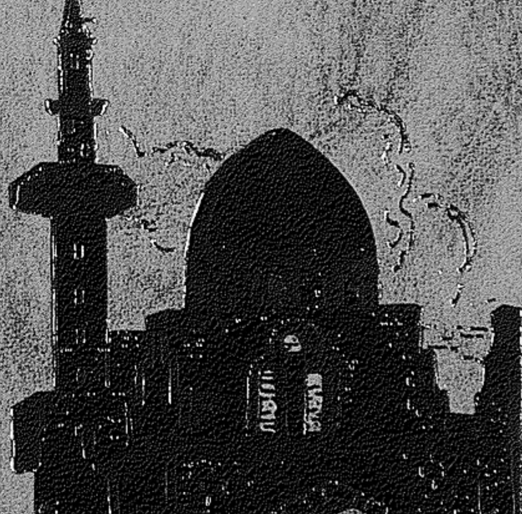
موسوعة
الحضارة الإسلامية

تأليف أحمد أمين



نوبليس

موسوعة الحضارة الإسلامية

المجلّد الثالث عشر

فيض الخاطر (3)

أحمد أمين

موسوعة الحضارة الإسلامية

المجلّد الثالث عشر

فيض الخاطر (3)

دار نوبليس

2006

اسم المجموعة: موسوعة الحضارة الإسلامية

اسم الكتاب: فيض الخاطر (3)

المؤلف: أحمد أمين

قياس الكتاب: 20 × 28

عدد الصفحات: 224

عدد صفحات المجموعة: 5352

مكان النشر: بيروت

دار النشر والتوزيع: دار نوبليس

تلفاكس: 961-1-583475

تلفون: 961-1-581121/ 961-3-581121

بريد إليكتروني: E.MAIL: www.nobilis_international@hotmail.com

الطبعة الأولى: 2006

الهجرة

في يوم من أيام صفر من العام الذي سمي بعدُ «دعاة الهجرة»، بُثَّت الدعوة في عظماء قريش أن يجتمعوا في «البرلمان» لأمر خطير.

نعم، وكان لقريش برلمان، ولكن لم يكونوا يسمونه هذا الاسم الأجنبي الذي يقتبسونه من غيرهم، إنما كانوا يسمونه اسماً ظريفاً من وضعهم، هو «دار الندوة»؛ يجتمعون فيه كلما حَزَبَهم أمر، أو جَدّ لهم حادث خطير.

ولم يكن لبرلمانهم دستور مكتوب، إنما هو دستور متعارف، خلقته الأوضاع والتقاليد، ولم يكن له قانون انتخاب، إنما يتهيأ للعضوية فيه من أثبت بفعاله عظمته في قبيلته، وكل ما اشترطوا بعدُ أن يكون العضو من قريش، وأن يبلغ الأربعين.

وكان مكان البرلمان داراً لقُصَيّ بن كلاب، توارثها أعقابه من بعده، وخصصوها لتشاورهم والتحدث في عظائم أمورهم، «وكانوا لا يقضون أمراً إلا فيها»، وكانت تقع في الجانب الشمالي من الكعبة، وهي الآن جزء من المسجد الحرام.

* * *

تم اجتماع الأعضاء في الموعد المحدد، وتمثلت فيه قبائل قريش برجالاتها وعظمائها؛ هذان عُتبة بن ربيعة وشيبة بن ربيعة يمثلان عبد شمس؛ وهذا أبو سفيان يمثل أُميّة؛ وهؤلاء طعيمة بن عَدي وجُبَير بن مُطعم والحارث بن عامر يمثلون عبد مناف؛ وهذا النضر بن الحارث بن كَلَدة يمثل عبد الدار؛ وهذا أبو البَخْتَري وزَمْعة بن الأسود وحَكيم بن حِزام يمثلون بني أسد بن عبد العُزّى، وهذا أبو الحكم بن هشام يمثل بني مخزوم؛ إلى كثير غيرهم يمثلون القبائل القرشية كلها.

ساد السكون، وظهر على وجوههم الجد. ما الأمر الذي دُعوا إليه؟ لقد عرفوه مجملاً، والآن يريدون أن يعرفوه مفصلاً، ويريدون أن يقضوا فيه قضاءً حازماً حاسماً.

* * *

الأمر أمر محمد وصحبه... لقد سمعنا دعوته أول أمرها فاستخففنا به وبها، وقلنا: «مجنون»، أو شاعر نتربص به ريب المنون، وظننا أن دعوته تذهب مع الريح، فليدْع ما يدعو فليس له سميع! وقد بدأ دعوته مسالماً، يدعو في رفق ولطف ويقول: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ﴿١﴾ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِنْ عَلَقٍ ﴿٢﴾ ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ ﴿٣﴾ ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ ﴿٤﴾ عَلَّمَ ٱلْإِنسَٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴿٥﴾﴾ [**العلق: 1 ـ 5**]، فتركناه وشأنه ولكنه خطا بعدُ خطوة أجرأ وأفظع، فكان يدعو سرًّا فدعا جهراً، وسبَّ آلهتنا، وسفَّهَ أحلامنا، وضلل آباءنا؛ فطلبنا من قومه أن يكفوه عنا، أو يخلوا بينه وبيننا، فلم يكن هذا ولا ذاك؛ فاتجهنا اتجاهاً آخر، وهو أن نتركه ونعذب من اتبعه، حتى يكون في تعذيبهم نكال لهم وعظة لغيرهم؛ فأوعزنا إلى كل قبيلة أن تَثِب على من فيها من المسلمين؛ تعذبهم وتفتنهم عن دينهم، فنفذت ذلك بما استطاعت من قوة، فحبستهم وعذبتهم بالضرب والجوع والعطش، وبرمضاء مكة إذا اشتد الحر ـ هذا إن كان ضعيفاً – وإن كان شريفاً سفهنا حِلْمه، وفَيَّلنا رأيه، ووضعنا من شرفه، وإن كان تاجراً كسَّدنا تجارته، وأهلكنا ماله؛ فما أغنى كل ذلك شيئاً، فالقليل من افتتن، والكثير من أصر على دينه، وفضَّل الموت على الرجوع عنه؛ ثم رجعنا إلى محمد نرغبه في العدول عن دعوته وقلنا: إن كنت جئت بهذا الحديث تطلب به مالًا جمعنا لك من أموالنا حتى تكون أكثرنا مالاً، وإن كنت إنما تطلب به الشرف فينا فنحن نسوِّدك علينا، وإن كنت تريد به مُلكاً ملكناك علينا، وإن كان هذا الذي يأتيك رَئِيًّا طلبنا الطب لك حتى نبرئك منه. فقال: «ما بي ما تقولون! ولكن الله بعثني إليكم رسولاً، وأمرني أن أكون لكم بشيراً ونذيراً».

رجعنا إلى تعذيب أصحابه، فهاجروا إلى الحبشة، ونشروا ذكر محمد في الآفاق وفي كل موسم حج، تأتي قبائل العرب من كل فج، فيتسامعون بمحمد ودعته، ويعرض هو نفسه على القبائل ليدخلوا في دينه، ويحموا دعوته، وترجع كل قبيلة تتحدث بما رأت وما سمعت.

وأخيراً تمَّت الكارثة، فقد لَبَّى دعوته الأوس والخروج من أهل يثرب، وأتى نقباؤهم فبايعوه في هذا الموسم على أن يمنعوه مما يمنعون منه نساءهم وأبناءهم، وهؤلاء أصحابه يخرجون إلى يثرب أسراباً أسراباً، وعما قليل يتبعهم محمد.

وماذا تكون العاقبة؟

سيتآخى من أسلم من قريش ومن أسلم من الأوس والخزرج، وسيكونون قوة عظمى تحاربنا وتجالدنا، والأوس والخزرج أبناء الحروب وأهل السلاح، فإذا انضم إليهم أبناء قريش ممن أسلم مع محمد فالويل لنا؛ سيمنعون تجارتنا ولا عيش لنا إلا بالتجارة، وسيبثون

معه الدعوة إلى القبائل الأخرى، فيدخلون في دينه، ثم لا يكون لنا إلا الخزي والعار والفقر، وها هو ذا محمد اليوم بين أظهركم، وغداً قوة في يد أعدائكم.

هذا هو الموقف، وهذه هي مسألة اليوم.

فما الرأي؟

وقف أبو البَخْتري بن هشام فقال: «احبسوه في الحديد، وأغلقوا عليه باباً، ثم تربصوا به ما أصاب أشباهه من الشعراء الذين قبله، زهير والنابغة ومن مضى منهم، حتى يصيبه ما أصابهم».

عورض هذا الرأي وردّ عليه رادّ فقال: لئن حبستموه ليخرجن أمره من وراء الباب الذي أغلقتم دونه إلى أصحابه، فلأوشكوا أن يثبوا عليكم فينزعوه من أيديكم، ثم يكاثروكم به حتى يغلبوكم على أمركم، ما هذا لكم برأي!

واقتنع المجلس بفساد هذا الحل.

فوقف أبو الأسود ربيعة بن عامر وقال:

الرأي عندي أن نخرجه من بين أظهرنا فننفيه من بلادنا، فإذا خرج عنا، فوالله ما ندري أين ذهب ولا حيث وقع، إذا غاب عنا وفرغنا منه أصلحنا أمرنا وألفتنا كما كانت.

قوبل هذا الرأي باستخفاف لاذع لظهور سخفه، ورحم أحد الحاضرين قائله فرد عليه: «ألم تروا حسن حديثه، وحلاوة منطقه، وغلبته على قلوب الرجال بما يأتى به؟ والله لو فعلتم ذلك ما أمنتم أن يَحل على حي من العرب فيغلب عليهم بذلك من قوله وحديثه حتى يتابعوه عليه، ثم يسير بهم إليكم حتى يطأكم بهم في بلادكم، فيأخذ أموالكم من أيديكم. ثم يفعل بكم ما أراد».

اقتنع المجلس - وكان من قبل مقتنعاً - بفساد الرأي.

فقام أبو الحكم بن هشام وقال: «والله إن لي فيه رأياً ما أراكم وقعتم عليه بعدُ، أرى أن نأخذ من كل قبيلة فتى شابًا جليداً نسيباً وسيطاً فينا، ثم نعطي كل فتى منهم سيفاً صارماً، ثم يعمدوا إليه فضربوه بها ضربة رجل واحد فيقتلوه فنستريح منه، فإنهم إذا فعلوا ذلك تفرق دمه في القبائل جميعاً، فلم يقدر بنو عبد مناف - رهط محمد - على حرب قومهم جميعاً، فرضوا منا بالعقْل، فعقلناه لهم».

خلب هذا الرأي لب المجلس وارتضوه وتواصوا بسرِّيته حتى ينفذ، وختمت الجلسة.

* * *

أبلغ النبي ذلك ونزل عليه: ﴿وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ ۚ وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ ٱللَّهُ ۖ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَـٰكِرِينَ﴾ [الأنفال: 20].

وكان أبو بكر يتهيأ للهجرة إلى المدينة كما خرج غيره من قبل، والرسول يأمره بالانتظار حتى يخرج معه، فلما عزم الأمر أعدت العدة وأحكمت الخطة.

لئن خرجنا ظاهرين لتتعقبنا قريش، ولا بد أن يلحقونا فيرجعونا ويؤذونا، فنلجأ إلى جبل ثور (على مسافة ساعة من مكة) ولنختف في غار فيه، ولنعفِّ الأثر حتى لا يعرف مكاننا أحد.

* * *

لقد كانت أياماً شديدة حقًّا، ثلاث عشرة سنة تمر على النبي (ﷺ) في جهاد متصل، ودعوة مستمرة، وطلب واضح أن يعدلوا عن عبادة الأصنام التي لا تنفع أحداً ولا تضر أحداً، إلى عبادة الله الذي بيده النفع والضر. ثم لا يظفر من قومه بعد كلِّ ذلك إلا بهذا العدد القليل من المسلمين، ثم هم لا يتركونه ودعوته، ولا يكتفون بالصد عنها وعنه، بل يعذبون أصحابه أشد العذاب، وأخيراً يقررون قتله فيضطرونه إلى الخروج من بينهم سرًّا.

ما أشدها ساعة يفارق فيها أهله وقومه ووطنه، والكعبة أحب مكان إليه! وقد عبَّر عن هذا كله إذ وقف على نشز من الأرض حين خرج من مكة ونظر إلى البيت وقال: «والله إنك لأحب أرض الله إليّ وإنك لأحب أرض الله إلى الله، ولولا أن أهلك أخرجوني ما خرجت منك».

مرت ثلاثة أيام في الغار وهي أشد ما تكون عليهما، طلب مستمر من أهل مكة وجُعل كبير لمن يجدهما، واقتفاء أثر ممن اشتهر في القيافة، وعذاب شديد في حياة الغار، حتى لقد تقطرت قدما الرسول دماً، إذ لم يتعوّد الحَفَى والجَفْوَة وساعة رهيبة إذ يصل القافَة إلى الغار، ولو نظروا من عند أقدامهم لرأوهُما، وحزن شديد من أبي بكر، وطمأنينة وثبات من النبي، فيقول لصاحبه: «لا تَحْزَنْ إنَّ اللهَ مَعَنَا».

حتى إذا خف من قريش الطلب وقطعوا الأمل خرج النبي وصاحبه من الغار إلى المدينة في حفظ الله [من البسيط]:

وقـــايــةُ اللهِ أَغْـــنَـــتْ عَـــنْ مُـــضـــاعَـــفَـــةٍ
مِـــنَ الـــدُّروعِ وَعَـــنْ عـــالٍ مِـــنَ الأُطُـــمِ

* * *

لقد خرجا من مكة أول ربيع الأول (في يونيه سنة 622م) حيث يشتد الحر وتتوهج الصحراء، وكان يعرِّجان على من يلقيان من الأعراب يتزودان بالمأكل والمشرب بمالهما.

وكان لهما على طول الطريق ذكريات وأحاديث وآمال. لقد كان موقفه من قريش كما قال القائل [من الطويل]:

ثَـوَى فـي قُـرَيْـشٍ بِـضْـعَ عَـشْـرَةَ حِـجَّـة
يُـذَكِّـر لـو يَـلْـقـى صَـديـقـاً مـواتـيـا

ثم يكون آخر الأمر تآمر على قتله وإخراجه وأتباعه من الديار بغير حق إلا أن يقولوا ربنا الله، ومرت في ذهنهما الحوادث من بدء الوحي إلى وقتهما هذا، ولو أثيرت عند غيره لأثارت الحفيظة والمقت، ولكنه النبي الذي ما كان يزيد في أشد الأوقات حرجاً على قوله: «اللهم اغفر لقومي فإنهم لا يعلمون». وانقطعت ذكريات مكة وأحاديث مكة، وقفز الذهن إلى يثرب وأهلها ومستقبلها ومشاكلها. إن بها اليهود فما هم صانعون؟ وإن بين أهلها خصومات، فكيف تستأصل؟ وإن الحالة الاقتصادية فيها سيئة، فكيف تتسع لمن هاجر إليها من قريش؟ وإن أرضها موبوءة لم يتعودها المكيون، فكيف تعالج؟ وأول كل شيء وقبل كل شيء ما مصير الدعوة؟ ويجيب النبيَّ قلبه: «لقد وعد الله - ووعده الحق - أن يُتم نوره ولو كره المشركون».

* * *

هذا هو النبي ﷺ يدخل يثرب، وها هم أشرافها يتسابق كل منهم أن يحوز الفخر بنزوله عنده، وهذا مسجده يقام، وها هو الأذان يُشرّع فيجلجل صوت بلال في المدينة، وها هم أهل المدينة يدخلون في الإسلام أفواجاً، بنسائهم وذراريهم، وها هو رسول الله يؤاخي بين المهاجرين والأنصار، فيكوّن منهم وحدة متماسكة على أساس التعاون في الخير، ونصرة الحق، واحتمال الأذى في سبيل الدعوة إلى الله. وهذه المشاكل كلها تحل، فتحل مشكلة اليهود ومشكلة الفقر ومشكلة الوباء، ويصنع أهل المدينة أنصاراً، يحمون الدعوة، ويحققون ما عاهدوا رسول الله عليه، فيكون منهم ومن المهاجرين قوة ليس ما يدانيها في جزيرة العرب كلها؛ قوة إيمان تدعمها قوة سلاح، فتنتشر الدعوة، وتفد الوفود معلنة إيمانها، وتفتح مكة،

وتدخل قريش فيما دخل فيه غيرهم، بعد أن فلّت شوكتهم، وضعفت قوتهم، ويعم الإسلام جزيرة العرب، ويتلو رسول الله:

﴿إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ ۝١ وَرَأَيۡتَ ٱلنَّاسَ يَدۡخُلُونَ فِي دِينِ ٱللَّهِ أَفۡوَاجٗا ۝٢ فَسَبِّحۡ بِحَمۡدِ رَبِّكَ وَٱسۡتَغۡفِرۡهُۚ إِنَّهُۥ كَانَ تَوَّابَۢا ۝٣﴾ [النصر: 1 ـ 3].

ويقف على باب الكعبة بالقرب من دار الندوة، حيث تآمرت قريش على قتله منذ ثمان سنوات، فيقول: «لا إله إلا الله وحده صدق وعده، ونصر عبده، وأعزَّ جُنده، يا أهل مكة! ما ترون أني فاعل بكم؟» قالوا: خيراً، أخ كريم وابن أخ كريم، فيقول: «اذهبوا فأنتم الطلقاء»: لا يحمل حقداً ولا ضغينة، ولا يريد انتقاماً، إنما يريد أن تكون كلمة الله هي العليا، وأن تكون كلمة الذين كفروا السفلى، وقد كان كل ذلك، فلا غضب ولا انتقام، وتدوي جزيرة العرب كلها بـ«لا» إلٰه إلا الله محمد رسول الله».

* * *

ذهبت أيام وجاءت أيام، وتولى عمر بن الخطاب، ومضى على خلافته سنوات والعرب تؤرخ بالأحداث العظام، فيقولون حدث ذلك عام الفيل، وولد فلان بعد عام الفجار بسنة، وهي أحداث لا تتفق وعظمة الإسلام، ولا تصلح أن تكون تاريخ أمة عظمت فتوحها، ومست الحاجة لضبط شؤونها وأعمالها؛ فيجمع عمر بعض الصحابة يستشيرهم: أيّ الأحداث أولى أن يكون مبدأ التاريخ الإسلامي، أولادة النبي (ﷺ) أم وفاته أم نزول الوحي في غار حراء؟ ويقترح «عليّ» أن يكون الهجرة، فهي مبدأ نجاح الدعوة وانتشار الإسلام ومحق الشرك، فكان كما قال، وكان الهجرة في الربيع الأول، وكان هذا التشاور في السنة السابعة عشرة، فأضافوا الأشهر السابقة على ربيع حتى يبدؤوا بما اعتادوا به بدء السنة وهو المحرم، وجرى الأمر على ذلك.

* * *

ثم تتابعت السنون، وتتابع هلال المحرم على المسلمين، بالسعود مرة، وبالنحس أخرى، وبالنعيم أحياناً، وبالبؤس أحياناً، ورآهم في عزهم، ورآهم في ذلهم، ورآهم سادة، ورآهم عبيداً، ورآهم يستيقظون وينامون ولكن لا يموتون، وتتوالى عليهم الكوارث التي تبلي الحديد ولكن لا يبْلَوْن، وتتعاقب عليهم سِنُو الضعف حتى يُشْفُوا على الموت ثم يشفَوْن، حتى يندمج فيهم من عاداهم، وينصرهم من ناوأهم، ويدخل في دينهم من حاربهم لدينهم، وييأس من تنصيرهم من حاول تنصيرهم، ومن تجريدهم من عزتهم من حاول أن يسلبهم عزتهم؛ فكانوا

يُضْغطون فلا يتشكلون إلا ريثما ينفرون ثم يستردون مكانتهم، ويعودون إلى عزتهم.

وها هم في الأهلة الأخيرة ينتبهون من نوم طويل، فيدركون موقفهم ويألمون له ويشعرون بالمرض بعد أن فقدوا الحسَّ به، ويبحثون عن الدواء فيجدونه، ويحاولون أن يعودوا إلى مجدهم فيهتدون للطريق.

فعسى أن يكون هلال هذا المحرم أسعد عليهم ممن سبقه، يزدادون فيه علماً بإدراك موقفهم، ويزدادون همة في إصلاح ما ورثوا من آبائهم، ويزدادون خلقاً فيوحدون كلمتهم ويعلو شأنهم، وتأخذهم العزة فيأبون إلا أن يقفوا مع أرقى الأمم على قدم المساواة، فيتحررون كما تحرروا، ويبنون كما بنوا؛ وإذا سيموا خسفاً قالوا: «لا» بملء فيهم؛ ثم تدوِّي كلمتهم في العالم كما دوّت من قبل، ويعتز بهم العلم والخلق والحق كما اعتزت بهم من قبل.

حقق الله الأمل.

* * *

البَرَكة

من ألذ الأشياء للباحث اللغوي مراقبته للكلمات وتطور معانيها؛ فالكلمة يبدأ معناها ماديًّا ساذجاً، ثم يأخذ في النمو والتطور على اختلاف العصور وتقدم الزمان؛ حتى ليعجب الناظر إذا هو وازن بين المعنى الأخير للكلمة والمعنى الأول لها، لبُعد العلاقة بينهما، وكلما تجلَّت لي هذه الفكرة عجبتُ من الجامدين الذين يتخذون شعارهم «ليس في القاموس». كأنهم يريدون أن تقف اللغة على ما كانت عليه في القرون الأولى، يوم دُوِّنَت المعاجم، ويريدون أن يتجاهلوا فعل الزمان في كل شيء، وفي اللغة نفسها، من أثر دائم وتطوُّرٍ مستمر. ولا زلتُ كلما كشفتُ عن مادة في اللغة الإنجليزية في معجم أكسفورد، وأراه يؤرخ الاستعمالات المختلفة للكلمة الواحدة، فيقول: إنها استعملت في معنى كذا سنة كذا. ثم استعملت في معنى كذا سنة كذا، أتمنى أُمنيتين في اللغة العربية: إحداهما أن يؤمن الناس معي أن اللغة في تطور مستمر، وأن من الإجرام أن يريد اللغويون قصر معاني الكلمات على ما جاء في معاجم اللغة القديمة، متناسين كل عمل الأجيال التي أتت بعدها. وثانيتهما أن ينشط علماؤنا فيستطيعوا أن يخرجوا لنا معجماً مؤرّخاً تُدَوّن فيه كل كلمة، ومنشأ استعمالها، وتطور معانيها مع الزمان إلى الآن.

* * *

خطَرَ لي هذا الخاطر وأنا أبحث في كلمة «البركة» من أين أتت، وكيف وصلت إلى ما نستعمله اليوم، فيقول: «رجل مبارك»، و«المرتب ليس فيه بركة»، و«ذرية مباركة»، و«ذرية غير مباركة»، و«زمنه مبارك»، و«عمره لا بركة فيه»... إلخ، وهكذا.

وقد عجبت إذ رأيت بعض علماء اللغة يعودون بهذه المعاني كلها إلى المعنى الأساسي وهو «برك البعير إذا أناخ في موضع فلزمه»، ثم نقله العرب من هذا المعنى إلى معنى النمو والزيادة، أو معنى السعادة، كأن البعير إذا أناخ استراح ونما وسعد. واشتقوا من هذا المعنى بارك الله الشيء، وبارك فيه، وبارك عليه، أي: أكثر خيره وأسعد به، ومنه قالوا: طعام

مبارك، ومال مبارك، ورجل مبارك، وجاء في القرآن الكريم: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ﴾ [الدخان: الآية 3] . . . إلخ.

* * *

قفز ذهني بعد ذلك من البحث اللغوي إلى البحث الاجتماعي أو البحث النظري: ما معنى «البركة»؟

يرى الناس رجلاً يتقاضى مئة جنيه في الشهر، وليس له إلا ولد أو ولدان، ومع ذلك مرتبه لا يكفيه، ويستدين، وتضطرب ماليته، فيقولون: «إن مرتبه لا بركة فيه». ويرون آخر مرتبه ثمانية جنيهات أو عشرة، ومعه أربعة أولاد أو خمسة، وهو يعيش عيشة حسنة بمرتبه الضئيل، لا يستدين، ولا تضطرب ماليته، فيقولون: «إن مرتبه فيه البركة».

ويرون رجلين في يد كل منهما جنيه، فأما أحدهما فخرج من بيته وعاد وليس معه شيء، وذهب جنيهه في أشياء تافهة لا قيمة لها، فيقولون: «إن جنيهه لم يكن فيه بركة»، وأما الآخر فاشترى أشياء نافعة لنفسه ولبيته، وعاد معه بقية من جنيهه، فيقولون: «إن في جنيهه بركة».

ويومُ كل الناس أربع وعشرون ساعة، وشهرهم ثلاثون يوماً، وأيام سنتهم متساوية؛ ومع هذا تجد الفروق بينهم في استخدام الزمن واسعة؛ فهذا تمر عليه الأيام والشهور والسنون وليس له إنتاج علمي ولا أدبي ولا مالي ولا صناعي؛ وهذا دائم الإنتاج كثيره، كأن أيامه سنون، وكأن عمره مئة عمر، فيقولون: «إن عمر الأول غير مبارك، وعمر الثاني مبارك».

ونرى رجلاً رزق الحظوة في أولاده فبناته زوجن خير الأزواج، وأبناؤه ما شئت من استقامة ونجاح، هذا زراعي ناجح، وهذا عالم ناجح، وهذا صانع ناجح؛ ورجلاً آخر خاب كل الخيبة في أولاده، فبناته مع أزواجهن مصدر نزاع دائم، وقضاياهن في المحاكم لا تنتهي، وأبناؤه بين سكير ومقامر ومحتال، فيقولون في الأول: «إن في ذريته البركة»، وفي الثاني: «لا بركة له في أولاده».

فما هي هذه البركة؟ أهي حجر الفلاسفة وكيمياء السعادة، وسرٌّ مكنون كالروح، نرى أثره ونعجز عن إدراك كنهه؟ أم هي قوانين الطبيعة التي يشرحها عالم الاقتصاد في شؤون المال؟ وعالم الأخلاق في شؤون الأخلاق، وعالم التربية في شؤون التربية، وأن الأمر ليس سرًّا مكنونًا، وإنما هي قوانين طبيعية مكشوفة، لها مقدماتها ونتائجها المحتومة، من سار على المقدمات وصل إلى النتائج المعينة حتماً، ومن لم يسر عليها لم ينل نتائجها حتماً؟

أما بعد، فإني أمْيَلُ إلى الرأي الثاني «ورزقي على الله».

فالموظف الذي يتقاضى مئة في الشهر ويستدين، سبب انعدام بركته عدم سيره على قوانين الاقتصاد الطبيعية المعروفة؛ والموظف الذي يتقاضى عشرة ويعيش عيشاً رغداً، سبب بركته سيره على قوانين الاقتصاد الطبيعية المعروفة؛ فقد وضع الاقتصاد قوانين واضحة، تتطلب أموراً: منها أن يكون إيجار منزله بنسبة كذا من مرتبه، وحاجات منزله كذا إلخ، وأن تقدم الضروريات على الكماليات، وأن يحسب حساب ما يشتري ويوازن بينه وبين المال الذي ينفق فيه، إلى غير ذلك من القوانين؛ فكلها إذا سار عليها سائر انتظمت ماليته وكانت مباركة، وإن لم يسر عليها اختلت ميزانيته وكانت غير مباركة، والاقتصاد يسمِّي من يسير على لاقوانين «مقتصداً» أو سائراً على قوانين الاقتصاد، ومن لم يسر مسرفاً أو مبذراً أو مخالفاً للقوانين الاقتصادية؛ والناس يسمون المال مباركاً أو غير مبارك، وفيه بركة أو انتزعت منه البركة؛ والاختلاف ليس إلا في التعبير والمعنى واحد.

وكل ما يمكن أن يقال أن العلم بهذه القوانين وعدم العلم بها ليس له كبير شأن في الموضوع؛ فقد يكون الرجل ماهراً في علم الاقتصاد، درس في مصر ودرس في انجلترا، وحاز أكبر شهادة في الاقتصاد، ومع ذلك لا يسير في حياته العملية وفق قانون الاقتصاد؛ فلا ينفعه علمه في حياته اليومية، وتطبق عليه قوانين الخيبة حتماً رغم علمه. وقد لا يدرس الرجل الاقتصاد ولم يسمع بهذا الاسم مطلقاً، ولكنه يسير بطبيعته وفق تعاليمه، فتطبق عليه قوانين النجاح رغم جهله بالعلم؛ والشأن في ذلك شأن كل القوانين الطبيعية؛ فمن أخذ سكّراً على أنه سمٌّ لم يضره السكر؛ ومن أخذ سمًّا على أنه سكر قضى عليه السم، ولم ينفع العلم ولم يضر الجهل؛ فالبركة وعدم البركة هي السير على قوانين الطبيعة أو عدم السير.

وعلى هذا الأساس مال الحكومة، قد يكون مباركاً وقد يكون غير مبارك على هذا المعنى؛ فالحكومة التي تبعثر أموالها فيما لا يفيد، وتقدم الكمالي على الضروري، وتنفق الأموال الطائلة في فتح شارع للترف، وتغدق على المؤتمرات للشهرة، وتتلف الأموال الكثيرة في الإكثار من عدد الموظفين ورفع درجاتهم، وتنشئ المشروعات الكبيرة للفخفخة قبل أن تعد العدد لفلاحيها ليشربوا ماءً نظيفاً، وقبل أن تعد العدد لعمالها ليجدوا الكفاف، ميزانيتها لا بركة فيها، ومعنى خلوها من البركة عدم سيرها على قوانين الاقتصاد الطبيعية. وإذا رأينا أمة أخرى ميزانيتها أقل من الأولى، وهي بها أسعد من الأولى، كانت ميزانيتها «فيها البركة» بهذا المعنى.

وحينئذ يكون معنى البركة التوفيق في أن يسير المرء أو المرأة أو الحكومة حسب قوانين الاقتصاد.

والرجل ذو الذرية المباركة بركته عبارة عن أن أولاده ورثوا من آبائهم وأمهاتهم بذوراً صالحة، ثم تربوا تربية صالحة، فكانوا في الحياة ناجحين موفقين، وهذا معنى البركة، فإذا هم ورثوا وراثة سيئة أو ربوا تربية فاسدة كانوا لا بركة فيهم، والذرية المباركة وغير المباركة خاضعة لسنة الله في خلقه، وهي القوانين الطبيعية.

والعمر المبارك هو الذي عرف صاحبه كيف يستغله، والعمر غير المبارك هو الذي جهل صاحبه كيف يستغله، وهكذا.

* * *

ولكن مما لا شك فيه أن المسألة ليست بهذا القدر من البساطة والوضوح؛ ففي الحياة أمور معقدة خفية تجعل الأمر أعقد من هذا وأصعب.

فقد يكون المرء سائراً على قوانين الاقتصاد في دقة وإحكام كما ترسم قوانين الاقتصاد، ومع ذلك تضطرب ماليته، وتسوء حالته لأسباب لا دخل له فيها، كأن يصاب هو أو أحد أفراد أسرته بمرض يتطلب مالاً كثيراً فتختل ميزانيته وتذهب بركتها، ولا دخل له في ذلك، أو يحدث حادث سماوي يتلف زراعته، أو يصاب بكارثة مالية ليست في الحسبان، أو تدهمه سيارة تكسر رجله بخطأ من السائق، أو نحو ذلك من تصاريف القدر؛ فكل هذه وأمثالها قد تفسد عليه نظامه المالي وتربكه ارتباكاً شديداً، مع أنه الحريص في تصرفاته الحكيم في تدبير ماله؛ وكذلك نرى الدنيا عكس هذا، نرى المسرف المبذر الساخر من قوانين الاقتصاد، ومع ذلك يأتيه الرزق من حيث لا يحتسب، فيبارك له في معيشته رغم تبذيره ورغم القوانين الطبيعية والاقتصادية.

وكذلك الشأن في الأولاد، قد ينشَّأون خير تنشئة، ثم يصابون بصحبة من يفسدهم، مع أن الآباء قد بذلوا في تربيتهم كل جهد، وساروا على قوانين التربية بكل دقة، والعكس صحيح. ويعجبني في ذلك قول الشاعر [من الطويل]:

فَمُوسى الَّذي رَبَّاهُ جِبْرِيلُ كافرٌ
وَمُوسى الَّذي رَبَّاهُ فرعونُ مُرْسَلُ

هذا كله صحيح، وهذه أمور تستوجب التفكير، وليست الإجابة عنها يسيرة؛ ولكن ألست

معي في أن هذه أمور استثنائية في الحياة؟ وربما كانت هي الأخرى خاضعة لقوانين لم تستكشف بعد؟ أليس من الخير أن نسير من القوانين على ما علم ونلتزمه، ونؤمن بالقوانين القليلة التي لم نعرفها حتى نعرفها؟ أو الخير أن نهمل كل القوانين؛ لأننا نجهل بعضها؟

أظن من الخير أن نسَيِّر حياتنا على ما علم، فإذا أردنا البركة فلنسر على قوانين الطبيعة، ولا يَضيرنا أن يكون جزء من حياتنا في يد القدر.

وعلى حسب تفسيرنا، إن كان هذا المقال سائراً على قوانين الفن مثيراً للنظر، ناجح الأثر، ففيه البركة، وإلا فلا بركة فيه، والعلم عند الله.

* * *

فن السرور

نعمة كبرى أن يمنح الإنسان القدرة على السرور، يستمتع به إن كانت أسبابه، ويخلقها إن لم تكن.

يعجبني القمر في تقلده هالة جميلة تشع فنًا وسروراً، وبهاءً ونوراً، ويعجبني الرجل أو المرأة يخلق حوله جوًّا مشبعاً بالغبطة والسرور، ثم يتشربه فيشرق في محياه، ويلمع في عينيه، ويتألق في جبينه، ويتدفق من وجهه.

يخطئ من يظن أن أسباب السرور كلها في الظروف الخارجية، فيشترط لِيُسَرَّ مالاً وبنين وصحة؛ فالسرور يعتمد على النفس أكثر مما يعتمد على الظروف، وفي الناس من يشقى في النعيم، ومنهم من ينعم في الشقاء؛ وفي الناس من لا يستطيع أن يشتري ضحكة عميقة بكل ماله وهو كثير، وفيهم من يستطيع أن يشتري ضحكات عالية عميقة واسعة بأتفه الأثمان، وبلا ثمن.

* * *

مع الأسف ألاحظ أن كمية السرور في مصر والشرق قليلة. كما لاحظت من قبل أن كمية الحب في مصر والشرق قليلة، وليست تنقصنا الوسائل، فجونا جميل، وخيراتنا كثيرة، وتكاليف الحياة هينة، ووسائل العيش يسيرة، ومصائب الشرق من الحرب أقل منها في الغرب؛ ومع هذا كله لا تزال كمية السرور في الشرق أقلّ.

أكبر سبب لذلك في نظري أن الحياة فن، والسرور كسائر شؤون الحياة فن؛ فمن عرف كيف ينتفع بالفن استغله واستفاد منه وحظِي به، ومن لم يعرفه لم يعرف أن يستغله وشقي به.

أول درس يجب أن يتعلم في فن السرور «قوة الاحتمال»، فأكبر أسباب الشقاء رخاوة النفس وانزعاجها العظيم للشيء الحقير؛ فما أن يصاب المرء بالتافه من الأمر حتى تراه حَرِجَ الصدر، لهيف القلب، كاسف الوجه، ناكس البصر، تتناجى الهموم في صدره، وتقض

مضجعه، وتؤرق جفنه، وهي وأكثر منها إذا حدثت لمن هو أقوى احتمالاً، لم يلقَ لها بالاً، ولم تحرك منه نفساً، ونام ملء جفونه رضيَّ البال فارغ الصدر.

* * *

ومن أهم الأسباب في أن أمم الغرب أقدر على السُّرور من أمم الشرق، أن تاريخ الغرب الحربي متسلسل متتابع، ومن مزايا الحروب أنها تصهر الأمم وترخص الحياة، وتهوِّن الموت، وإذا رخصت الحياة وهان الموت رأيت المرء لا يعبأ بالكوارث إلا بقدر محدود؛ وإذا كان لا يهاب الموت فأولى ألا يهاب ما عداه؛ لأن كل شيء غير الموت أهون من الموت، فكل أسرة أوروبية لها رجال فقدوا في الحرب، أو أصيبوا في الحرب، أو ابتلوا بنوع من كوارث الحرب، فعلمتهم الطبيعة التي تعادل بين الأشياء أن يتقبلوا هذه الرزايا بقوة احتمال، ونشأ عن هذا أنهم لا ينغصون حياتهم بذكرى الرزايا، فالأولى ألا ينغصوها بتوافه الأمور.

أما أمم الشرق فقد مرّ عليهم دهر طويل لم يكونوا فيه أمماً حربية؛ بل كانوا مستسلمين وادعين، يتولى غيرهم الدفاع عنهم، وإن حاربوا فحرب الضرورة، وحرب الأفراد لا حرب الشعوب، فاستفظعوا الموت، وغلوا في الحرص على الحياة، ولم يصابوا بكوارث شعبية يستعذبون معها الموت والتضحية، وتبع ذلك رخاوة العيش وعدم القدرة على الاحتمال، وتهويل الصغائر والجزع من توافه الأمور. ولا دواء لهذا إلا التربية القوية، وبث الأخلاق الحربية.

وسبب آخر لقلة السرور في الشرق، وهو سوء النظم الاجتماعية، ففي كل بيت محزنة من سوء العلاقات الزوجية والعلاقات الأبوية، وفي كل مصلحة أهلية أو حكومية مأساة من سوء العلاقات المصلحية، وأحاديث الدرجات والعلاوات، وعدم التعاون في حمل الأعباء، وبناء المعاملات على الفوضى والمصادفات لا النظام والقانون.

ثم عدم القدرة على خلق أسباب السرور الاجتماعية؛ فاجتماعات المنازل التي تبعث السرور محدودة ضيقة نادرة، وفي كثير من الأحيان تنتهي بمنغصات؛ والملاهي العامة إما داعرة لا ترضي الذوق السليم، ولا ترمي إلى غرض شريف، وإما تافهة لا يجمِّلها فن، ولا يرقيها ذوق؛ ومن أجل ذلك كان أشد الناس بؤساً في الأمم الشرقية الطبقة المثقفة المهذبة التي رقي ذوقها؛ فهي لا تكاد تجد لها ملهى يتفق وذوقها، إلا بعض شرائط السينما، وهي - على قلتها - لا تشبع رغبتهم في السرور، ولا تكفي تخفيف أعبائهم في الحياة.

* * *

ومع هذا كله ففي استطاعة الإنسان أن يتغلب على كل هذه المصاعب ويخلق السرور حوله، وجزء كبير من الإخفاق في خلق السرور يرجع إلى الفرد نفسه، بدليل أنا ترى في الظروف الواحدة والأسرة الواحدة والأمة الواحدة من يستطيع أن يخلق من كل شيء سروراً، وبجانبه أخوه الذي يخلق من كل شيء حزناً؛ فالعامل الشخصي - لا شك - له دخل كبير في خلق نوع من الجو الذي يتنفس منه؛ ففي الدنيا عاملان اثنان: عامل خارجي وهو كل العالم، وعامل داخلي وهو نفسك، فنفسك نصف العوامل، فاجتهد أن تكسب النصف على الأقل؛ وإذاً فرجحان كفتها قريب الاحتمال، بل إن النصف الآخر - وهو العالم - لا قيمة له بالنسبة إليك إلا بمروره بمشاعرك، فهي التي تلوّنه، وتجمّله أو تقبحه، فإذا جلوت عينيك وأرهفت سمعك وأعددت مشاعرك للسرور، فالعالم الخارجي ينفعل مع نفسك فيكون سروراً.

إنا لنرى الناس يختلفون في القدرة على خلق السرور اختلاف مصابيح الكهرباء في القدرة على الضياء؛ فمنهم المظلم كالمصباح المحترق، ومنهم المضيء بقدر كمصباح النوم، ومنهم ذو القدرة الهائلة كمصباح الحفلات؛ فغيِّرْ مصباحك إن ضعف، وَٱسْتَعِضْ عنه بمصباح قوي ينير لنفسك وللناس.

ولكن ما الوسيلة إلى ذلك؟

مما لا شك فيه أن غلبة الحزن مرض قد ينشأ من عوامل كثيرة مختلفة، فمن الخطأ رجوعها كلها إلى علة واحدة؛ وإذاً فمن الخطأ وضع علاج واحد للعلل كلها، ولكن فحص كل نفس وأسباب حزنها ووضع العلاج الخاص بها لا يستطيعه إلا طبيب نفسي ماهر. أما الكاتب فلا يستطيع إلا قولاً عامًّا ووصفاً مشتركاً، وتعرضاً للمسائل العامة.

ولعل من أهم أسباب الحزن ضيق الأفق وكثرة تفكير الإنسان في نفسه، حتى كأنها مركز العلم، وكأن الشمس والقمر والنجوم والبحار والأنهار والأمة والحكومة والميزانية والسعادة والرخاء، كلها خلقت لشخصه، فهو يقيس كل المسائل بمقياس نفسه، ويديم التفكير في نفسه وعلاقة العالم بها، وهذا - من غير ريب - يوجد البؤس والحزن، فمحال أن يجري العالم وفق نفسه؛ لأن نفسه ليست المركز، وإنما هي نقطة حقيرة على المحيط العظيم، فإن هو وسع أفقه، ونظر إلى العالم الفسيح، ونسي نفسه أحياناً، ونسي نفسه كثيراً، شعر بأن الأعباء التي ترزح تحتها نفسه، والقيود الثقيلة التي تثقل بها نفسه، قد خفت شيئاً فشيئاً وتحللت شيئاً فشيئاً. وهذا هو السبب في أن أكثر لناس فراغاً أشدهم ضيقاً بنفسه؛ لأنه يجدد من زمنه ما

يطيل التفكير فيها إلى درجة أن يجن بنفسه؛ فإن استغرق في عمله، وفكر في أمته وفكر في عالمه، كان له من ذلك لذة مزدوجة، لذة الفكر والعمل، ولذة نسيان النفس.

ولعل من أول دروس فن السرور أن يقبض على زمام تفكيره فيصرِّفه كما يشاء؛ فإن هو تعرض لموضوع مقبض - كأن يناقش أسرته في أمر من الأمور المحزنة أو يجادل شريكه أو صديقه فيما يؤدي إلى الغضب - حوَّل ناحية تفكيره وأثار مسألة أخرى سارَّةً ينسى بها مسألته الأولى المحزنة؛ فإن تضايقْت من حديث ميزانية البيت فتكلم في السياسة، وإن آلمك حديث «الكادر» فتكلم في الجو، وانقل تفكيرك كما تنقل بيادق الشطرنج.

ثاني الدروس أو ثالثها - لا أدري - ألا تقدر الحياة فوق قيمتها، فالحياة هينة، وكل ما فيها زائر، فاعمل الخير ما استطعت، وافرح ما استطعت؛ ولا تجمع على نفسك الألم بتوقع الشر ثم الألم بوقوعه، فيكفي في هذه الحياة ألم واحد للشر الواحد.

وأخيراً، افعل ما يفعله الفنانون، فالرجل لا يزال يتشاعر حتى يكون شاعراً، ويتخاطب حتى يصير خطيباً، ويتكاتب حتى يكون كاتباً؛ فتصنَّع الفرح والسرور والابتسام للحياة حتى يكون التطبع طبعاً.

* * *

طب النفس

من المشاهد أن الناس يؤمنون أشد الإيمان بمرض أجسامهم، ولا يؤمنون بمرض نفوسهم، فإذا شعر أحدهم بمرض جسمي أسرع إلى الطبيب يصف له أعراضه، ويستوصفه دواءه، وينفذ أوامره مهما دقت، ويبذل في ذلك الأموال مهما جلّت، ثم هو يمرض نفسيًّا، فلا يأبه لذلك، ولا يعيره عناية، ولا يستشير طبيباً نفسيًّا، ولا يعنى بدرس الأعراض ومعرفة الأسباب، وقد يلح عليه مرض النفس ويصل به إلى اليأس، فلا يسعى لعلاج ولا يجدّ في معرفة دواء، كأن نفسه أهون عليه من جسمه، وروحه أتفه من بدنه.

ومن أجل عناية الناس بأجسامهم دون نفوسهم، كان لدينا نظام شامل واف لطب الأجسام دون طب النفوس؛ فمدرسة لتخريج الأطباء حتى للطب البيطري، ومعاهد للتشريح والتجارب، وتخصص في الأمراض؛ فهذا طبيب عين، وهذا طبيب أنف وحنجرة، وهذا طبيب أسنان، وهذا طبيب باطني... إلخ، وكان لكل حي طبيب أو أطباء، ولكل مدرسة طبيب، ووجدت المستشفيات في أنحاء الأقطار، وعدها الناس عملاً خيريًّا يتبرعون له بأموالهم، كما عدتها الحكومات ضرورة اجتماعية، ترصد لها الأموال في ميزانيتها، وأنشئت الصيدليات في كل حي وكل شارع لتلبية طلبات الأطباء والجماهير في كل وقت إسعافاً للجسم في مرضه وفي ترفه.

وخضعت هذه النظم لسنة الارتقاء، فهي تساير الزمان، وتستفيد مما يؤدي إليه البحث والعلم، وتتكيف حسب ما تقتضيه الأحوال، وتجهز بأحدث المخترعات.

والعقل عني به بعض هذه العناية، فكان أطباء للأعصاب، ومستشفيات للمجاذيب، وبحوث وتجارب في أمراض العقل وعلاجه.

أما النفس فحظها من ذلك كله حظ الأرنب بجانب الأسد، فلا الناس يقدرون خطورة أمراضها، ولا تنشأ المدارس لأطبائها، ولا تؤسس المستشفيات لعلاجها.

مع أني أعتقد أن آلام الناس من نفوسهم أكثر من آلامهم من جسومهم، وأضرار

المجتمعات من مرضى النفوس تفوق أضرارها من مرضى الجسوم، وللنفس أمراض لا حصر لها، تختلف كاختلاف أمراض الجسم إلى مرض عين ومرض معدة ومرض أمعاء؛ فهناك حميات نفسية متعددة كحميات الأجسام، وهناك ميكروبات نفسية كالميكروبات المادية، وهناك عدوى تصيب النفوس كعدوى الأجسام، وهناك انفعالات تحرق النفس وتضني البدن، إلى آخر ما هنالك، ولكل هذه الأمراض علاجات تختلف باختلاف المرض وباختلاف الشخص، ولها أدوية من جنسها، منها ما يسكن الألم، ومنها ما يشفي المرض؛ وهي في دراستها وتشخيصها وعلاجها أدق وأصعب منالاً وأغمض كشفاً، والفرق بينها وبين أمراض الجسم وعلاجه كالفرق بين الجسم والنفس.

فما أحوجها إلى أطباء مهرة، ومستشفيات صالحة معدة، ودراسات عميقة منتجة، ونظم ترقى مع الزمان رقي طب الأجسام.

لعل الذي صرف الناس عن علاج نفوسهم إلى علاج جسومهم أنهم أو الكثير منهم لا يزالون يسبحون في دائرة الحس وحده، ولم يرتقوا إلى ملاحظة النفوس وشؤونها؛ فإذا جرح الإنسان جرحاً بسيطاً في جسمه هرع إلى الطبيب يعالجه ويحتاط له، وإذا كسر عظمه ذهب الطبيب ليجبر كسره، ولكن إذا جرحت نفسه ولو جرحاً عميقاً، وكسرت ولو كسراً خطيراً احتمل الألم من غير بحث عن علته أو نتائجه أو طرق مداواته؛ لأنه لا يزال ماديًّا في إدراكه أوليًّا في تفكيره.

أو لعل السبب أن الناس لا يؤمنون بأطباء النفوس إيمانهم بأطباء الأجسام، فهم لا يعتقدون في صلاحيتهم، ويشكون كل الشك في قدرتهم على علاجهم، فيستسلمون للمرض النفسي كما يستسلمون لمرض جسمي استحال شفاؤه ولم يستكشف دواؤه؛ إن كان هذا فعلى الطب النفسي أن يثبت قدرته ويبرهن على نجاحه حتى يقبل الناس عليه ويؤمنوا به.

وقد يكون السبب أن الناس يؤمنون بسهولة أمراض النفس وقدرتهم على علاجها والاشتفاء منها من غير طبيب، فما عليه إن كان حزيناً إلا أن يضحك، أو منقبضاً إلّا أن يتسلى؛ وهذا خطأ بيِّن، فأمراض النفوس كأمراض الجسم فيها ما يداوى بحِمْية، وفيها ما يستعصي على الطبيب الماهر والخبير الحاذق.

* * *

لعلك تزعم أن هذه الناحية من طب النفوس لم تهمل بتاتاً، فهناك المدارس للتهذيب، فيها إصلاح النفوس وفيها دروس الدين والأخلاق لمعالجة الأمراض، وهناك الوعّاظ لإرشاد

الناس وعلاج النفس، وهناك العرف والقوانين توجه الناس إلى الخير وتحذرهم من الشر، وفي ذلك تهذيب لنفسهم وإصلاح لجوانب الشر فيهم.

ولكن يظهر لي أنها كلها مع فائدتها لا تكفي؛ لأنها - من ناحية - تكون علاجاً عامًّا يقال لكل الأشخاص، وتخاطب بها كل النفوس، كالطبيب يذكر ضرر الإفراط في الأكل، وأضرار كثرة التدخين، وفائدة الرياضة البدنية وفائدة الاعتدال في المأكل والمشرب، وهي قلَّ أن تتعرض للأزمات النفسية الخاصة بكل نفس وما أحاط بها من ظروف خاصة، ونوع النفس وما يلزم لها من علاج خاص بها، وهي أقرب ما تكون إلى الوقاية لا إلى العلاج للاحتياط من الوقوع في المرض لا لعلاج المرض، فإن تعرضت لعلاج وصفت علاجاً عامًّا للناس على السواء، إذ ليس في استطاعتها - غالباً - أكثر من ذلك.

ومن ناحية أخرى أكثر ما بأيدينا منها اليوم لم يؤسس على ما وصل إليه العلم الحديث، ولم يبنَ على ما استكشف من قوانين علم النفس على قلة ما استكشف منها؛ فالدراسة الحديثة أبانت عن اتجاهات كانت غامضة، وأخطاء كانت ترتكب في تصور النفس وإدراكها وجرائمها وطرق تهذيبها، ولا يزال علماء النفس يقرّون بأنهم في أولى مراحلهم، ولم يقولوا في النفس إلا الكلمة الأولى، فكان من المعقول أن يساير التهذيب ودراسة الأخلاق وعلاج النفس ما وصل إليه علم النفس وعلم الاجتماع، كما يساير علم طب الأجسام ما يستكشف من مخترعات، فآلام الجراحة اليوم غيرها بالأمس، والمادة الطبيِّة اليوم غيرها بالأمس وهكذا، ولكن ذلك لم يكن.

وربما كان أقرب المناحي إلى طب النفس منحى الصوفية؛ فقد كان لكل مريد شيخه يفضي إليه بدخائل قلبه وأزمات نفسه، ووساوسه وخطراته وآلامه وتوجهاته، والشيخ يصف لكل مريد ما يراه أنسب له له وأقرب لعلاجه، ويصف له طرقاً يسلكها، واتجاهات يتجهها، وأوراداً يتلوها، يرى أنها تشفي مرضه، وتبرئ نفسه، وله في كل مريد نظرته وفراسته، بها يشخص وبها يصف. ولكن تكاد تقتصر هذه الحالة بين المريد والشيخ على الأزمات الدينية. أما ما عدا ذلك من أزمات دنيوية واجتماعية، فقلما يتناولها المريد والشيخ. على أنه، من لكل مريد بهذا الشيخ الدقيق النظر، الصائب الفكر، الصادق الفراسة، الموفق في تبيُّن المرض ومعرفة العلاج.

* * *

وإذا عدمنا مثل هذا «الشيخ» وحرمت مجتمعاتنا من نظم وافية شاملة للطب النفسي

كالنظم الوافية الشاملة للطب الجسمي، فلا أقل من أن نوجه النظر إلى أن يعنى كل شخص بناحيته النفسية عناية لا تقل عن عنايته الجسمية. فضحايا أمراض النفوس كثيرون، وصرعى المرض لا يحصَون، والالتفات إلى فتك هذا النوع من الأمراض ضعيف فاتر. فهناك صرعى الخوف من الموت ومن الفقر ومن الرؤساء، وهناك صرعى الشك في الدين وفي الحياة وقيمتها وفي كل ما يحيط بهم مما في الأرض وما في السماء، وهناك صرعى الحزن لا يسرهم شيء في الحياة ويودون أن يبكوا دائماً ويسوّدون كل منظر يرونه، ويحزنون عندما يحزن الناس ويحزنون عندما يضحك الناس، فإذا عدموا أسباب الحزن خلقوها حتى من أعمق منابع السرور. وهكذا تتعدد الصرعى، كصرعى السل والسرطان وما إليهما. يبدأ فيهم مكروب النفس صغيراً، ثم ينمو شيئاً فشيئاً حتى يفترسهم، ثم من العجب ألا يتوجهوا قليلاً ولا كثيراً إلى قتلها قبل أن تقتلهم، وهزيمتها قبل أن تهزمهم، كأنهم يظنون أن المرض فوق أن يعالج، والأمر أيأس من أن يفكر فيه.

* * *

لأمراض النفس أسباب عدة: من حالة صحية، وبيئة اجتماعية، وبذور ميكروبات تسربت إليها من كتب قرأتها، ومقالات طالعتها، وأحاديث سمعتها، ومناظر رأيتها، إلى غير ذلك. ولعل أهم مرض نفسي يصيب طائفة المثقفين سببه أنهم لا يريدون أن يكونوا أنفسهم ويريدون أن يكونوا غيرهم.

لقد خلقت النفوس البشرية متشابهة في بعض جهاتها، مختلفة في بعض جهاتها، شأنها في ذلك شأن الوجوه؛ فكل وجه فيه عينان وأنف بين العينين وفم تحت الأنف وذقن تحت الفم، ولكن مع هذا الاشتراك، لكل إنسان وجهه الخاص به لا يشاركه فيه غيره. وكذلك النفوس تشترك في اللذة والألم، وتشترك في أهم منابع اللذة ومنابع الألم، وتشترك في الغرائز الأساسية وما إلى ذلك؛ ومع هذا فلكل إنسان نفسه الخاصة، لا يساويها في جميع وجوهها غيرها.

ومما ألاحظه أن نفس كل إنسان إن سارت على فطرتها، وعرفت أن تتغذى بما يناسبها، وطلبت لها مثلاً أعلى يتفق وطبيعتها، عاشت في الأغلب راضية مطمئنة؛ فإن خالفت فطرتها وحاولت أن تكون غيرها، أظلمت وأصابها الحزن والقلق والاضطراب، وفقدت سعادتها وهناءها واطمئنانها ورضاءها؛ ومحال أن تنال ما يخالف فطرتها، كما هو محال أن يكون الوجه الأسود أبيض أو الأبيض أسود، أو الطويل قصيراً، أو القصير طويلاً.

يسعد الإنسان إذا عرف طبيعته وحدوده التي يستطيع أن يصل إليها ونوع الرقي الذي يمكن أن يبلغه، فإن حاول أن يكون غير ذلك كان في الحياة «ممثِّلاً» لا يعيش عيشته الطبيعيّة؛ فهو فقير يمثل دور ملك، وصعلوك يمثل دور وزير، وطفل يمثل شيخاً هرماً، ورجل يمثل دور امرأة، ومحال أن يوائم بين نفسه الحقيقة والدور الذي يمثله إلا بمقدار ما يظهر على المسرح؛ فإن هو حاول أن يطيل ذلك بعد دوره فجزاؤه الهزء به، والسخرية منه، وقلق نفسه، واضطراب شأنه.

فأكثر أسباب اضطراب المثقف ناشئ من أنه غبي يريد أن يكون ذكيًا، أو ميال بطبعه إلى العزلة والانكماش يريد أن يكون وجيهاً شهيراً، أو عالم يريد أن يكون أديباً، أو أديب يريد أن يكون عالماً، أو صريح يريد أن يخادع ويمالق، أو خجِل يريد أن يكون وقحاً، أو متزن نواحي العقل يريد أن يكون نابغاً شاذًّا... إلخ فهو يحاول ويحاول، ثم يخفق ويخفق؛ لأنه يكلف النفس ضد طباعها. وهذا الإخفاق يهز نفسه هزة عنيفة تسبب له القلق الروحي والاضطراب النفسي. هو بذلك يريد أن يكون إنساناً صناعيًا وهو مخلوق إنساناً طبيعيًا، فالتوفيق محال. فخير نصيحة لهذا وأمثاله أن تقول له: «كن نفسك، ولا تَنْشُدْ إلا مَثَلكَ».

* * *

سلمان الفارسي

كانت الدول العظمى التي تجاور العرب، والتي لهم بها اتصال في عهد النبي ﷺ ثلاثاً: الحبشة، والرومان، والفرس، يتصل بها العرب في تجارتهم، وفي رحلاتهم، وفي حياتهم السياسية والاجتماعية، فإذا أوذي المسلمون في إسلامهم هاجروا إلى الحبشة، وإذا رحل تجارهم إلى الشام فقد اتصلوا بالرومان، وإذا اتصل عرب الحجاز بعرب اليمن، فقد اتصلوا بمملكة كسرى. وللفرس إمارة عربية تحتضنها، وهي إمارة المناذرة، وللرومان إمارة مثلها تحتضنها، وهي إمارة الغساسنة، ولكل من المناذرة والغساسنة اتصال وثيق بالحياة الأدبية والاجتماعية والسياسية للعرب عامة.

ومن العجيب أن نرى ثلاثة من عظماء الصحابة، كل ينتمي إلى أمة من هذه الأمم العظيمة، وكل له منزلة كبيرة في الإسلام، وكل له دور خطير في حياة المسلمين الأولى، هم: بلال الحبشي، وصهيب الروماني، وسلمان الفارسي.

فبلال كان غلاماً حبشيًّا، أسمر شديد السمرة، نحيفاً طويلاً، وكان من المستضعفين فأعزه الإسلام، وكان للمسلمين الأولين بمنزلة الموسيقى للجيش، يؤذن لهم فيهيج مشاعرهم، ويجلجل بصوته بينهم فيملؤهم روعة وحناناً، وحماسة وقوة.

أما صهيب الروماني، فكان أحمر شديد الحمرة، ليس بالطويل ولا بالقصير، وهو إلى القصر أقرب، يرتطن لسانه عجمة رومانية، تربى ناشئاً في بلاد الروم، يتكلم بلسانهم ويعيش عيشتهم، ثم دفعت به المقادير إلى مكة، فكان من أول الناس إسلاماً، واصطحبه رسول الله في الغزوات، واختاره عمر عند موته ليصلي بالناس حتى يجتمعوا على خليفة.

وأما صاحبنا سلمان ففارسي، نشأ نشأة فارسية في قرية من قرى أصفهان، لم يشهد نشأة الإسلام في مكة كما شهدها بلال وصهيب، وإنما شهد النبي بعد هجرته إلى المدينة.

ولعل كلًّا من هؤلاء الثلاثة يمثل بقومه ويصور جنسه؛ فبلال شديد التحمس لدينه في بساطة قلب، وهو إلى ذلك يجيد الرمي ويصيب الهدف، يعذبه أمية بن خلف الجُمَحي في بدء إسلامه، ويواليه بالعذاب والمكروه، فيحتفظ بلال بذلك في نفسه، حتى إذا جاء يوم بدر

يرميه بلال بسهم فلا يخطئه ويميته، وهكذا الحبشة، بساطة وتحمس للعقيدة وإجادة للرمي.

وصهيب كان مسرفاً في المال، وكان كذلك من أرمى الناس، وكان لطيفاً حسن الدعابة، ظريف الفكاهة، وكذلك الرومان.

وكان سلمان يمثل النزعة الروحية الصوفية الزاهدة، كما كان شأن بعض الفرس في الإسلام.

وكان ثلاثتهم يعتزون بالإسلام، ولا يعتزون بغيره، فقد كانوا موالي ثم تحرروا، والعرب شديدو الفخر بعربيتهم، شديدو الاعتزاز بدمهم، شديدو التغني بحريتهم، شديدو الأنفة على غيرهم؛ فما كان لهؤلاء الموالي من غير العرب أن يفخروا بحبشية بينهم أو رومية أو فارسية، إنما يفخرون بالإسلام وبالإسلام وحده، فهو الذي أهدر العصبية الجنسية، وأقام القيمة الذاتية، ورفع شأن القيمة الدينية، ولذلك كانوا يغضبون من هذه النعرة الجنسية ولا يحبونها، ويرون أن هذه العظمة القبلية لا تستحق البقاء، ويجب أن يقتل أهلها في غير هوادة؛ فقد رووا أن أبا سفيان مر على سلمان وصهيب وبلال في نفر، فقالوا: «ما أخذَت سيوف الله من عنق عدو الله مأخذها»، فقال أبو بكر: «أتقولون هذا لشيخ قريش وسيدهم؟».

على كل حال، كان بلال الحبشي، وصهيب الروماني، وسلمان الفارسي، من أبرز الشخصيات الإسلامية وأكثرها دَوِيًّا، ولكن كان من حسن حظنا وحظ سلمان أن كانت الدولة العباسية دولة فارسية في رجالها ونظامها ومؤرخيها؛ فكثير ممن دونوا العلم والتاريخ من أصل فارسي، فقدموا لنا صورة جميلة زاهية شعرية لسلمان. ولم يكن من المؤرخين الحبشي ولا الروماني الذي يقدم لنا مثل هذه الصورة لبلال أو صهيب، فكانت الصحف التي تروي لنا أحداث بلال وصهيب أقل جدًّا مما تروي لسلمان.

* * *

تمثل لنا هذه الصورة سلمان نشأ في بلدة من أصفهان في بيت غني، فكان أبوه دهقاناً، أي! رئيس إقليم، وكان سلمان من صنف أولئك الأفراد الذين ينشأون وبين جنوبهم عاطفة دينية قوية، يقودها عقل قوي باحث. وقد روى التاريخ لنا أمثلة كثيرة منهم، كإبراهيم بن أدهم، والغزالي.

ينشأ سلمان على دين وثني فيخلص له حتى يكون الموكَّل بالنار المقدسة يوقدها ولا يتركها، ثم يجيل عقله في هذا الدين فلا يرتضيه. ويبحث عن دين يعجبه فيهتدي إلى النصرانية، ولكن ليست النصرانية الشعبية، ولا النصرانية التي يحترفها رجال الدين، إنما هي

النصرانية المتبتلة التي يخلص لها بعض أفراد قلائل من رجال الدين؛ فينقطعون عن العالم زهداً وورعاً، ويتصلون بالله اتصالاً وثيقاً، ويبيعون له أنفسهم، فيتصل سلمان بأحدهم، ويتخرج على يده، ثم يلتحق بثان وثالث، كلما مات أحدهم استنصحه سلمان فيمن يتبعه من بعده. حتى إذا بلغته دعوة محمد اشتاق أن يراه، وأن يسمع منه، وأن يمتحن صدقه وإخلاصه. ولكن الشُّقّة بين الشام ومدينة الرسول بعيدة كل البعد، عسيرة كل العسر، فيمر به قوم من كلب ذاهبون إلى الحجاز، فيسألهم أن يحملوه معهم نظير بقرات له وغنيمات فيفعلون. حتى إذا كانوا في بعض الطريق غدروا به وباعوه رقيقاً ليهودي، فاتصل باليهود وعرف دينهم أيضاً، فإذا هو على علم بالوثنية والنصرانية واليهودية، وتنقلت به أيدي اليهود، حتى وقع في يد رجل من يهود بني قُرَيظة الذين يسكنون المدينة، فتم له ما أراد، واتصل بالنبي ﷺ وامتحنه، فعرف صدقه فأسلم، وأعانه النبي ﷺ على فك رقه فتحرر.

حتى إذا كانت السنة الخامسة للهجرة - وقد تجمعت الأحزاب على رسول الله، من قريش وقائدها أبو سفيان، وغطفان وقائدها عيينة بن حصن، ومعهم يهود المدينة - رأى المسلمون أن يحتموا منهم بضرب الخندق على المدينة. ولم يكن حفر الخندق من عادة العرب في حروبهم، ولكنه من مكايد الفرس، فروى المؤرخون أن الذي أشار به سلمان الفارسي.

ويخرج أميراً من جيش من جيوش المسلمين لغزو فارس في عهد عمر، فيحاصرون حصناً من حصون فارس، فيقول له المسلمون: ألا نقاتلهم يا أبا عبد الله؟ فيقول سلمان: دعوني حتى أدعوَهم كما سمعت رسول الله يدعوهم. فيقول لهم: إنما أنا رجل منكم فارسي، ألا ترون العرب تطيعني؟ فإن أسلمتم فلكم مثل الذي لنا وعليكم مثل الذي علينا، وإن أبيتم إلا دينكم تركناكم عليه وأعطيتمونا الجزية عن يد وأنتم صاغرون. ويكلمهم بالفارسية فيقولون: لا نؤمن ولا نعطي الجزية. فيقول الجيش: ألا نقاتلهم؟ فيقول: لا، فيدعوهم ثلاثة أيام إلى مثل هذا، فإذا أصروا قاتلهم ففتحوا الحصن.

* * *

أظهر ما في صورة سلمان بعد ذلك شيئان: علمه وطريقة حياته، فأما علمه فهو مساير تمام المسايرة لما رووا من تاريخ حياته؛ فهو رجل تعمق في الوثنية حتى عرف أسرارها ووُكل بشعائرها، ثم عرف النصرانية وأخذ عن رهبانها، وانقطع لدراستها وتطبيقها، وكان يتحرى المشهورين من رجالها فيرحل إليهم ويتصل بهم، ثم وقع في يد اليهود فرأى منهم

كيف يعبدون وسمع منهم ما يروون، ثم أسلم واتصل أكبر اتصال بمنبع الإسلام في أزهر أيامه. فكيف لا يكون بعد، عالماً؟

وناحية أخرى من العلم وهي ما أتيح له في حياته، ولم يُتَح لأكثر الصحابة في عهد النبوة، تلك تطوافه في أعظم الممالك الممدنة قبل اتصاله برسول الله، فقد نشأ في فارس ورأى مدنيتها وخبر أهلها وورث دماءها، ثم رحل إلى الشام ورأى مدنية الرومان وعرف أحوالها، وتنقّل - كما يقولون - بين الموصل ونصيبين وعمورية وغيرها. وكان إذ ذاك في سن ناضجة، فقد وصل إلى المدينة وأسلم وهو في نحو الخمسين من عمره.

هذه الدراسات الدينية المختلفة، وهذه التجارب الكثيرة المختلفة، تجعل منه - من غير شك - في جزيرة العرب شخصاً ممتازاً بالعلم.

لذلك روي عن علي بن أبي طالب أنه سئل عن سلمان، فقال: من لكم بمثل لقمان الحكيم؟ ذاك امرؤ منا أهل البيت؛ أدرك العلم الأول والعلم الآخر، وقرأ الكتاب الأول والكتاب الآخر.

ما نوع حياته فقد تبع طبيعة مزاجه الذي لازمه منذ نشأته، فاعتكف في الوثنية، وترهب في النصرانية، وتزهد في الإسلام. وهذه النزعة هي التي جعلته يحل مكاناً بارزاً بين رجال الصوفية.

لقد آخى رسول الله ﷺ بينه وبين أبي الدرداء، ولعل سبب الإخاء ما بينهما من تشابه في نزعة الزهد، ولكن أبا الدرداء غالى فرأى من الزهد أن يصوم نهاره ويقوم ليله، حتى تشكو منه امرأته، فيقول له سلمان: إن لأهلك عليك حقًّا، فصلِّ وَنَمْ، وَصُمْ وأفطر. فيبلغ ذلك النبي ﷺ، فيقر سلمان على قوله.

أما سلمان فيتزوج ويظن أن العرب قد أهدروا العصبية، فيخطب بنت عمر، ناسياً ولاءه، وناسياً أن العادات لا يمكن أن تُستاصل فجأة، فيأتي إليه قوم عمر يرجونه أن يعدل عن هذه الخِطبة، فيعدل ويقول: والله ما حملني على هذا إمرته ولا سلطانه، ولكني قلت رجل صالح عسى الله أن يُخرج مني ومنه نسمة صالحة، ثم يتزوج في كِنْدة، فإذا تزوج كره أن يفرش له، ويصيح في أهل زوجته: أتحولت الكعبة هنا أم هي حُمّى؟ ويسأله العرب على عادتهم في الصباح: كيف وجدت أهلك؟ فيردّ عليهم: ما بال أحدكم يسأل عن الشيء قد وارته الأبواب والحيطان؟

كان - إذاً - يتزوج ويعمل بما أوصى به أخاه أبا الدرداء من أن لبدنه حقًّا ولأهله حقًّا، ولكنه كأبي الدرداء لا يرى السعة في العيش، ولا الترف في الحياة، فكان شعاره دائماً ما كان يكرره: «ليكن بلاغ أحدكم من الدنيا كزاد الراكب».

ويفتح على المسلمين ويخصص لكل منهم عطاء حسب الأسبقية في الإسلام، فيكون عطاء سلمان نحو أربعة آلاف درهم، فيخرج عنها ويعيش من عمل يده عيشة الكفاف.

ويؤمّر على المدائن (كما يروي بعض المؤرخين)، فلا يحفل بإمارة ولا يحيطها بمظاهر الأبهة والعظمة والسلطان؛ بل يعيش كما كان، يخطب الناس في عباءة، ويخرج على حمار عريّ، وعليه قميص قصير، فيضحك من رآه ويشبهونه بلعبة، فيبلغه ذلك فيقول لمبلّغه: دعهم فإنما الخير والشر فيما بعد اليوم.

ويكره الإمارة فيتركها ويقول: كرَّهني فيها حلاوة رضاعتها ومرارة فطامها.

ويسكن أبو الدرداء بيت المقدس ويتولى القضاء، ويدعو أخاه سلمان إلى الأرض المقدسة، فيكتب إليه سلمان: إن الأرض لا تقدس أحداً، وإنما يقدس الإنسان عَمَله، وقد بلغني أنك جُعلت طبيباً، فإن كنت تبرئ فنعمًّا لك، وإن كنت متطبباً فاحذر أن تقتل إنساناً فتدخل النار.

ويظل في المدائن حتى يموت بها سنة 35هـ في آخر خلافة عثمان، ويزوره الأمير سعد بن مالك في مرض موته فيقول سلمان: أيها الأمير اذكر الله عند همك إذا هممت؛ وعند لسانك إذا حكمت، وعند يدك إذا قسمت، قم عني. ويطلب من زوجته وهو على فراش موته أن تأتيه بصرَّة من مسك كان قد ادخرها، فيأمر بها أن تُدَاف وتجعل حول فراشه، وإذا ذاك يسلم روحه إلى خالقه.

* * *

سؤال وحيرة في جواب

بالأمس قابلني شاب أمريكي يحضر لشهادة عليا في إنجلترا، هو مثال الجد والإخلاص لعمله، ينتهز وجوده في مصر فيزور مكاتبها، ويلقى علماءها وأدباءها، ويجول في الشوارع يدرس ما تدل عليه ظواهر الناس ومعاملاتهم وسلوكهم من دلالات اجتماعية، ويسمع لغة العوام ويوازنها بلغة الخواص؛ وعلى الجملة يقضي أكثر وقته باحثاً منقباً مستفيداً، لا يعبأ بحرّ جو ولا متاعب غربة.

وبعد كلمات التعارف المتعارفة، وجّه إليّ هذا السؤال:

«ما هي النزعات الجديدة للإصلاح الاجتماعي في مصر، وخاصة ما كان منها مؤسساً على الدين؟»

سكتُّ هنيهة أفكر، ومرَّ في ذهني إذ ذاك جملة أشياء مرور «شريط السينما»، مرّ في ذهني «قاسم أمين» ودعوته إلى تحرير المرأة، ومر في ذهني «الجمعية الخيرية الإسلامية»، وما قامت به من تعليم فقراء، وإحسان إلى المحتاجين، وبناء مستشفاها الجديد، ومرّ بذهني الأزهر وما مرّ عليه من وجوه إصلاح، ومرّ بذهني الدعوة إلى النهوض بالفلاح، ومقدار ما لقيت من خيبة أو نجاح، ومرّ بذهني أخيراً إنشاء وزارة منذ أيام لإصلاح الشؤون الاجتماعية.

ولكني لا أكتم القارئ أني شعرتُ بمرارة وانقباض شديدين، لعل سببهما أني أحسست نوعاً من خيبة أمل مخزونة في نفسي، وأني كنت أؤمل ان يكون في أعمال قومي ما ينطلق به لساني، وينشرح له صدري.

إنّا إلى الآن نمشي في الإصلاح الاجتماعي ببطء شديد جدًّا يكاد يكون عدماً ونسير فيه ارتجالاً، لا عن دراسة علمية عميقة، وإحصاءات دقيقة، ووضع برنامج واف شامل نعرف فيه الخطوة الأولى والأخيرة وما بينهما.

قد كنت أفهم أن يكون لكل حزب سياسي عندنا برنامج اجتماعي بجانب برنامج السياسي، وأن يكون هذا البرنامج الاجتماعي أُعِد إعداداً علميًّا دقيقاً في وقت فراغ الحزب،

فيكون له رأي في الفلاح وكيف ترقى عيشته اجتماعيًا، وكيف يصل إلى كل فلاح ما يحتاجه من ماء نقي ونور نظيف ومسكن مريح، وما موقف الحزب في المرأة وإصلاح شؤونها وحريتها وإلى أي حد، وفي العمال وترقية شؤونهم والشباب العاطلين ومشاكلهم، وطلبة المدارس العليا واضطرابهم، ووجوه الإحسان وتنظيمها، ومشكلة الأوقاف وعلاجها، ونحو ذلك من مسائل لا عَدَّ لها؛ وكنت أفهم أن كل حزب يكوّن في كل ذلك رأياً قاطعاً مفصَّلاً حازماً يتقدم به عند الانتخاب ويعمل به عند تولِّيه الحكم.

ولكن - مع الأسف - لم يكن شيء من ذلك؛ وقد سئلت منذ مدة من مثل هذا الشاب الأمريكي عن أهم الأسس الاجتماعية والسياسية التي تميز كل حزب في مصر عن الأحزاب الأخرى، فلم أحر جواباً، وأحسست طعم المرارة والانقباض اللذين أحسهما الآن.

* * *

لقد لفت نظري في سؤاله ضغطه في حديثه على الإصلاحات الاجتماعية المؤسسة على الدين الإسلامي، وكان هذا الضغط أشد مرارة على نفسي؛ لأني التفتُّ فرأيت الإصلاحات التي عددتها من قبل على قلتها وضعفها ليس منها شيء أُسِّس على الدين وقام به رجال الدين، إلا ما كان من الأستاذ الإمام في الجمعية الخيرية.

ليسمح لي رجال الدين أن أكلمهم في صراحة، وليتعودوا أن يسمعوا النقد المرَّ في جرأة، فلا يكون إصلاح حتى تكون صراحة، وحتى تكون جرأة، وحتى نتبادل نحن وهم الشجاعة في القول، والأخلاص للحق؛ فليس شيء أحب إليَّ من أن أرى رجال الدين جديرين بأن يتزعموا حركة الإصلاح الاجتماعي بعقل واسع ودراية قوية؛ لأن الإصلاح الاجتماعي إذا جاء على أيديهم كان له مزيتان كبيرتان: أولاهما أنهم إذا تزعموا الحركة أمِنَّا قوة المعارضة. وثانيتهما أن الشعب المصري والشرق على العموم شعب متدين، يلبي الدعوة الدينية بأسرع وأقوى مما يلبي الدعوة المدنية، فإذا جاء الإصلاح الاجتماعي من رجال الدين كان الشعب أسرع قبولاً، وأشد تحمساً، وأقوى إخلاصاً؛ وقطع في سيره في سنة ما لم يقطعه في سنين.

ولكن لا يتم ذلك لرجال الدين حتى يأخذوا أنفسهم بتنفيذ برنامج شاق عسير ذي مراحل: منها أن يعلَموا علوم الدنيا - بجانب علوم الدين - علماً واسعاً، فيكون لهم العلم الواسع بجغرافية البلاد وتاريخ الأمم، والطبيعة والكيمياء، حتى يستطيعوا إذا جلسوا مع المدنيين - إن صح هذا التعبير - أن يشعروهم بأنهم مساوون لهم في عقليتهم وتفكيرهم،

ويزيدون عليهم في علمهم الديني ونزعتهم الروحانية. ومنها أن يفهموا الناس حتى يفهمهم الناس، ويؤقلموا أنفسهم حسب تطور الزمان، ويعرفوا شؤون الدنيا كما يعرفون شؤون الآخرة، ويعرفوا أحوال قومهم في دقيقها وجليلها كما يعرفون أحوال دينهم في دقيقها وجليلها، ويعرفوا نفسية الناس ونزعاتهم وتصرفاتهم حتى يحققوا ما في كتب بلاغتهم من أن لكل مقام مقالًا.

عند ذلك تتكسر الحواجز القائمة الآن في مصر والشرق، بين رجال الدين ورجال الدنيا، وتحس كل طائفة أنها جزء في جسم واحد متفاهمة متعاونة.

إني أشعر - مع الأسف - أن علماء الدنيا في مصر والشرق ينظرون إلى علماء الدين نظرتهم إلى رجال القرون الوسطى، أو نظرتهم إلى الآثار القديمة وتحف «العاديات»، وعلماء الدين ينظرون إلى علماء الدنيا نظرتهم إلى المارق من دينه، المجنون بأوروبا وعظمتها، الغافل عن مدينة المسلمين الأولين، المضيِّع لقوميته، المغرور بالقشر دون اللباب؛ وفي هذه الأنظار ضرر كبيرة على الأمة، وتمزيق لشملها وتفريق لوحدتها، وتعديد لعقليتها.

ولا يتم هذا الإصلاح في تكسير الحواجز إلا بما أشرت إليه، وإلا باتحاد التعليم الابتدائي والثانوي لكل أفراد المتعلمين على السواء، وأن يكون التخصص في الدين كالتخصص في الرياضة والطب، لا يأتي إلا بعد المرحلة الثانية من التعليم الثانوي، فإن أراد رجال الدين أن يحتاطوا من قبل لمن يعدونهم في الدين، فليكن بزيادة المعلومات لا بنقصها.

وإذا ذاك - يعد كسر هذه الحواجز، والتقريب بين رجال الدين ورجال الدنيا، وعلماء الدين وعلماء الدنيا، وفهم بعضهم لبعض، وإجلال بعضهم لبعض - يستطيع رجال الدين أن يتزعموا الحركة الإصلاحية الاجتماعية، وأن يضعوا برنامجاً اجتماعيًّا مؤسساً على الدين.

وإذ ذاك أيضاً يكون مجال الإصلاح الاجتماعي الديني أمامهم فسيحاً؛ فأمامهم تنظيم الإحسان، وقد وضع أساسه الإسلام، وأمامهم إصلاح الوقف، وفي إصلاحه تخفيف لكثير من الويلات، وأمامهم إصلاح الأسَر بما وضع أساسه القرآن، وأمامهم تقويم المرأة وقد سارت وراء المرأة الأوروبية في زينتها ومباهجها، وليس في جدها وثقافتها، وأمامهم وضع خطط مُحكمة لتثقيف النشء والمتعلمين والأمِّيين ثقافة دينية عصرية تستخدم وسائل التربية الحديثة وأساليب المدنية الحديثة، إلى كثير من أمثال ذلك.

وليس هذا عليهم ببعيد، فقد قطع هذا الشوط كثير من رجال الدين المسيحي في أوروبا

وأمريكا، وكان لهم في شؤون الإصلاح الاجتماعي ونشر الثقافة الدينية مجال فسيح، وأثر عظيم.

* * *

أرجو أن يتقبل رجال الدين هذا النقد بصدر رحب، وأن يستزيدوا منه، وأن تقوم أمة منهم تجهر بمثل هذه الآراء في الإصلاح والدعوة إلى تحقيق هذه الآمال، وأن يوقنوا أن لا باعث له إلا حب الخير لهم وللناس.

كما أرجو أن يكون ذلك قريباً جدًّا، حتى إذا سألني مثل هذا السائل أنطقتني أعمالهم، وانطلق لساني في عد مآثرهم، ووجوه إصلاحهم، والله يوفقهم.

* * *

الهدم والبناء

إذا نحن أردنا أن نلخص تاريخ الإنسان منذ نشأته إلى اليوم وإلى الغد في كلمة، قلنا إن كل أعماله تنحصر في الهدم والبناء، وإذا نحن أردنا مقياساً بسيطاً سهلاً نقيس به الأفراد والأمم، فما علينا إلا أن نجمع عمل الفرد أو الأمة في البناء ونطرح منه عملهما في الهدم، فباقي الطرح هو مقياسهما. وإذا أردنا أن نوازن بين شخصين أو أمتين نظرنا إلى مقدار باقي الطرح في كليهما فما زاد قهر أرقى، وإذا أحببنا الدقة في التقدير لم نكتفِ بتقدير الكمية في البناء والهدم، بل حسبنا في ذلك نوع ما يبني وما يهدم، فإن قيم البناء وقيم الهدم تختلف اختلافاً كبيراً بحسب نوعهما وصفاتهما وكيفيتهما، كالذي نفعله في البناء الحسي، فلسنا نقدر البناء بحجمه ومساحته فقط، بل نقدره كذلك بنوع هندسته وما إلى ذلك من أمور لا تخفى.

وقد أكثر الكتاب من القول في البناء. فالوعاظ الدينيون ورجال الأخلاق المصلحون ونحوهم إنما يتكلمون في البناء ويحذرون من الهدم، فلنأخذ نحن الآن جانب الهدم فننيره، فكثيراً ما يكون الهدم مقدمة البناء؛ بل ربما كان خير بناء ما سبقه الهدم التام.

فيمكننا أن نقول إن الرذائل الخلقية من كذب وظلم، والجرائم القانونية من قتل وسرقة، لم تعدّ رذائل ولا جرائم إلا لأنها هدم، إما هدم لمرتكب الرذيلة والجريمة، وإما هدم للمعتدى عليه، وإما هدم لبناء المجتمع. ونحن إذا نظرنا للرذائل والجرائم من حيث هي هدم، أفادنا هذا النظر فائدة جديدة في تقويم الرذائل والجرائم، فما كان منها أشد هدماً كان أكبر جرماً، ولذلك كان القتل أفظع من السرقة؛ لأن القتل يهدم النفس والسرقة تهدم الملكية، وقد يؤدي بنا هذا النظر إلى تعديل في قائمة الرذائل والجرائم؛ فهل من المعقول مع هذا النظر أن تعد الحكومة مجرمة إذا حصلت من الأهالي مالاً لا تستحقه، ولا تعد مجرمة إذا لم تمد قرية بالماء الصحي مع علمها أنها تشرب سمًّا زعافاً يقضي على عدد كثير من الأرواح ويذهب في سبيله كثير من الضحايا؟ - ليس هذا من المعقول في شيء؛ لأننا إن أقررنا عملها قومنا حق الملكية بأكثر من حق الحياة، وعددنا هدم الملكية مقدماً على هدم النفوس؛ وليس ذلك بحق، وأمثلة ذلك كثيرة.

بل إن هذا النظر يعدّل رأينا في العقوبة، فالعمل الذي يهدم أمة أشد مما يهدم شخصاً، والذي يعرض النظام للخطر أشد مما يعرض ملكية الفرد للخطر، والذي يسرق لأنه جائع، ولأنه يريد أن يبني لنفسه بجزء مما يهدم ملكية غيره أقل خطراً ممن يسرق لداعي الطمع والشره فيريد أن يزيد ثروته لهدم ثروة غيره، وهكذا.

وعلى كل حال فمن الممكن أن نقول إن الجرائم في الأمة هي عمليات من عمليات الهدم وليست كل هدم.

فلنترك الآن الجرائم والعقوبات لرجال القانون؛ ولننظر لأعمال الهدم الأخرى في المجتمعات.

فهناك هدم مادي لكل أمة يجتاح مقداراً كبيراً من ثروتها، فحوادث الحريق حوادث هدم، والأمة التي لا تحتاط لها تترك أعمال الهدم والتخريب في ساحتها، وكذلك كل أعمال القوى الطبيعية العنيفة الهادمة كالسيل والفيضان العالي والصواعق والرياح والعواصف. وكما كانت الأمة أرقى كانت أكثر احتياطاً وتوفيقاً في منع أعمال الهدم الطبيعية وتوقيها.

وهناك هدم سلبي ليس أقل خطراً من الهدم الإيجابي، وأعني بالهدم السلبي عدم الإنتاج مع القدرة عليه، فالأمَّة التي تترك أرضاً واسعة من أراضيها بوراً قائمة بعمل الهدم السلبي، ومثل ذلك ما إذا كان لديها مناجم لا تستغلها أو قوى طبيعية لتوليد الكهرباء لا تستخدمها أو نحو ذلك؛ فكل هذه أعمال هدم سلبية لا فرق في الضرر والأضرار بينها وبين الهدم الإيجابي.

ومن هذا القبيل أن يكون في الأمة قوى كثيرة لا تنتج، فالعاطلون في الأمة قوة للهدم سلبية؛ لأنهم يأكلون ولا يعملون، ويستهلكون ولا ينتجون، ويأخذون ولا يعرضون - وأمثال هؤلاء الأغنياء الذين لا يعملون والذين يصرفون أوقاتهم في الكسل والخمر والميسر، فهؤلاء - من غير شك - هدامون لا بناؤون مهما كانت ثروتهم.

والمرضى في كل أمة قوة هادمة، بقطع النظر عما إذا كانوا معذورين في مرضهم أو ليسوا معذورين، فهذا شيء آخر غير الحقيقة الثابتة وهو أنهم هدامون. نعم إن بعض المرضى قد مرضوا اختياراً بتصرفهم من إفراط في «الكيوف» أو إهمال لقوانين الصحة، فهؤلاء هدامون مجرمون معاً، ومنهم من مرض رغم أنفه كمن أدركته الشيخوخة، أو مرض مرضاً لم يكن في وسعه أن يتجنبه، فهؤلاء هدامون لا مجرمون.

إن كان ذلك كذلك، فما بالك بقوم صناعتهم في الأمة الهدم والتخريب، كتجار المخدرات والمحرضين على الفجور، فهؤلاء وأمثالهم هدمهم وتخريبهم مضاعف، وهم يخربون أنفسهم وغيرهم، هم مدرسة سيئة تخرج الهدامين وتسلحهم.

فإذا نحن ارتقينا من الماديات إلى المعنويات رأينا الأمر على هذا المنوال.

فمن طرق الهدم أن تكون النظم الاجتماعية في أمة مضيعة لكفايات أفرادها؛ كأن تعطي المناصب لذوي الحسب والنسب، أو ذوي الملق والمداهنة، أو نحو ذلك، ثم تنحي عنها ذوي الكفايات ممن ليس لهم سلاح إلا علمهم وخلقهم؛ فهذا - من غير شك - عمل من أعمال التخريب المزدوج؛ لأن من شغلوا هذه المناصب لا يمكنهم أن ينتجوا لعجزهم الطبيعي، ولأن من أبعدوا عنها لا يمكنهم أن ينتجوا وقد حيل بينهم وبين الإنتاج.

ومن هذا القبيل ألّا يكون للتعليم في الأمة ضابط، فلا إحصاء ولا توجيه، ولا دراسة لحاجات الأمة ومقدار انتفاعها بأنواع التعليم المختلفة. فالأمة التي يكثر فيها دارسو القانون كثرة تزيد عن الحاجة، ويقل فيها الزارعون والصانعون وهي إليهم في أشد الحاجة، أمة مخربة، والأمة التي لا تسمح نظمها باكتساب ذوي الاستعدادات الممتازة فيها وتزويدهم بما يحقق نبوغهم واستغلال نبوغهم في خيرها، أمة مخربة، وهكذا.

وكذلك من أعمال الهدم في الأمة أن تسود فيها أنواع من الآداب والفنون تحطم الغرائز وتميت الشخصية، وتبيد الحيوية. فالآداب والفنون التي تنفث اليأس وتبعث على الانتحار أو الرعب، أو التي تثير الشهوات إلى أقصى حدودها حتى إذا انغمس فيها الإنسان لم يعد يصلح لعمل، أو التي تدفع إلى الحب المائع والأخلاق المنحلَّة، كلها آداب وفنون مخربة، هي معاول للهدم لا أدوات للبناء، وقل مثل ذلك في روايات السينما والتمثيل وأنواع الجرائد والمجلات التي من هذا القبيل.

فإن شئت مثالاً أوضح من هذا كله في أعمال الهدم فانظر إلى «العداوات» وما تجره من تخريب، وأعني بها العداوات بين الأفراد والأسر، والعداوات بين الطوائف والأحزاب، والعداوات بين الأمم، فأكثر هذه العداوات ليس لها غرض صحيح ترمي إليه؛ وترتقي العداوات صعداً حتى تأتي بأفظع أنواع التخريب، تخريب في النفوس وفي الأموال وفي الأخلاق وفي الحضارة. فكم جرَّت العداوة بين الأفراد والأسر من سفك دماء وضياع أموال وضياع زمن في الانتقام، وضياع زمن المحامي في إحضار الدفاع والمرافعة، وضياع زمن القضاة في قراءة الملفات وسماع المرافعات وتحضير الأحكام؛ فكل من في المحكمة من

خصوم وكتبة ومحامين وقضاة إنما يشتغلون في الهدم، فإن أحسنت الظن قلت إن هدمهم في الحاضر يحفظ البناء في المستقبل.

وكم جرَّت عداوة الطوائف والأحزاب من ويلات وخراب، فكم كانت العداوات الدينية سبباً لخراب ممالك وخراب حضارات، وكم عاق حرب الأحزاب الأمم من البناء، فوجه كل حزب همه لهدم الحزب الآخر، وكم انصرفت الجهود الجبارة في عرقلة الحزب الآخر ولو أودت بالأمة، وكم كانت هذه الجهود تأتي بخير بناء لو وجهت كلها لخير الأمة.

فإذا نحن وصلنا إلى العداوة بين الأمم - إلى الحرب - فهناك الطامة الكبرى والتخريب الفظيع والموت المبيد والفناء الذريع. وقل ما شئت من الأوصاف المرعبة والنعوت المفزعة، فحسبك أن تقرأ ما قام به العلماء من إحصاء لما سببته حرب سنة 1914 من خسارة في الأنفس والأموال والأخلاق لتدرك صدق ما أقول.

بل إني لا أشك أن هذا الأحصاء ناقص، لأنهم يكتفون في الإحصاء بالخسارة الواقعة فعلاً، فما بالك لو أحصوا ما يحصل من الضرائب لتصرف في شؤون الحرب حتى في أوقات السلم، وما يصرف من وقت الجند في الاستعداد، وتفكير رجال السياسة وأشياعهم في الاحتياط للحرب، وما يصيب الناس من فزع كلما ساءت الحالة الدولية، إلى كثير من أمثال ذلك. أليس كل هذا من أعمال الهدم والتخريب في العالم؟

قد يقولون إنك تنظر في كل ما قلت إلى جانب واحد من جوانب المسألة، فتنظر إلى جانب الهدم في العداوات ولا تنظر إلى جانب البناء، فكم أفادت العداوة الشخصية، فحفزت النفوس، وشحذت العقول، وكم أفادت العداوات الحزبية من دراسات للمسائل وإظهار لعيوب السياسة وتوجيه الآخذين بزمام الحكم إلى وجهة صالحة، وكم أفادت الحروب من إذكاء روح الوطنية والمنافسة بين الأمم في التقدم، والمنافسة بين العلماء في الاختراع، إلى غير ذلك!

ولكني أقول إني لم أنسَ كل هذا، ولكن السؤال الصحيح هو: هل ما بنت أكثر مما هدمت؟ وهل هذا البناء الذي بنت لا يمكن أن يتحقق إلا بهذه الوسائل الجهنمية؟ إن التاجر لا يكتفي بحساب ما دخل في مخازنه من السلع، بل لا بد أن يحسب ما أنفق في سبيلها من الثمن. وأظن، بل أؤكد، أن الثمن الذي ننفقه في هذه العداوات أكثر مما نربح، وما نهدم لها أكثر مما نبني، خصوصاً إذا آمنا بأن العقل البشري لم يعلن إفلاسه في إيجاد طرق شريفة للتنافس بين الأفراد والأحزاب والأمم، فنبني البناء الكثير بلا هدم أو بهدم قليل. وإلا فخبرني

بربك: أي شيء في الوجود يساوي إفناء الملايين من الأرواح، وبث الفزع الهائل من حين إلى حين بين نفوس البشر وتقطيع أكباد الأحياء حزناً على من فقدوا من أبنائهم وأزواجهم، وما أصيبوا به في نفوسهم وأموالهم؟ أظن أن كل ما يطنطنون به من مخترعات - على فرض أنها لا تنتج إلا هذه الويلات - لا تساوي الدماء المسفوكة، والأنفس الكسيرة، والقلوب المحزونة.

* * *

محمد الرسول المصلح

كم من عظماء الرجال زالت عظمتهم أو قلت قيمتهم بمرور الزمان عليهم، وتنبُّهِ الناس تنبهاً صحيحاً لأعمالهم، ووزنهم بموازين عصرهم. ولكن محمداً ﷺ ظلت قيمته قيمته، وعظمته عظمته، مهما اختلفت العصور، وتغيرت الموازين؛ بل إن الزمن ليزيد عظمته وضوحاً، والموازين الأخلاقية الجديدة تزيد مكانته رفعة.

وكم حاول خصومه في مختلف العصور أن ينتقصوا من قدره بشتى الأساليب ومختلف الأكاذيب، فنالوا من أنفسهم ولم ينالوا منه وحرموا لذة الحق وبقي الحق.

وكم لمحمد من نواحي عظمة ومظاهر سمو، ولكن لعل أروعها جميعاً ما جاء به من دعوة، وما قام به من إصلاح.

لقد نشأ في جو خانق، وبيئة مضطربة فاسدة، وحالة اجتماعية تبعث اليأس؛ فجعل من الشر خيراً، ومن الاضطراب أمناً، ومن الفساد صلاحاً؛ فالعرب قد وهبت نفسها للأصنام، وجعلت البيت الحرام - الذي بني ليعبد الله فيه - مباءة لثلاثمئة حجر أو تزيد، تعبدها من دون الله. ومن تنصر منهم أو تهوّد كان قد تنصر أو تهوّد بنصرانية أو يهودية فقدت روحها، وتقسمتها المذاهب والشيع، ودخل على تعاليمها الأولى كثير من البدع، فلم تنجح فيهم يهودية ولا نصرانية، والحنفاء الذين ظهروا قبيل الإسلام كان صوتهم ضعيفاً خافتاً، عجزوا - كما عجزت اليهودية والنصرانية - أن يغيروا شيئاً من حياة العرب وعقلية العرب. ثم كانت حياتهم سلسلة سلب ونهب، كل قبيلة وحدة، بل كل فرع قبيلة وحدة، وكل قبيلة في عداء مع من جاورها، لا أمن على الحياة، ولا أمن على المال، لا يفقهون معنى «أمة» ولا يفهمون معنى لحياة سياسة أو مدنية، ولا يعرفون معنى لعلم أو فن. فلو أنت قلت إن أحداً من الأنبياء والمصلحين لم يجد من اختلال أمته وفسادها ما وجد محمد من العرب، وإن أحداً منهم لم ينجح في إصلاح أمته ما نجح محمد في إصلاح العرب وغير العرب، ما عدوت الصواب.

ففي عشرين عاماً استطاع بتأييد الله أن يغير كل هذه الفوضى، وأن يغير كل هذه

المظاهر، وفوق ذلك أن يغير هذا الروح، فجعل من القبائل وأشباه القبائل أمة عربية واحدة، ورد الأصنام إلى أماكنها في الأرض، وساوى بينها وبين أخواتها من الحجارة، وحوّل عبادتهم إلى إله واحد فوق الأرض وفوق السماء، وفوق المادة كلها، هو وحده الصمد ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝٤﴾ [الإخلاص: 3، 4] فرفع من نفوسهم المرتبطة بالحجارة، والمتصلة بالأرض، لتحلّق فوق السماء، ولتنظر إلى العالم كله نظرة سامية عميقة، ولتحتقر عرض الدنيا في سبيل نصرة الحق.

وجد نصف العرب (وهو المرأة) ضعيفاً فقواه، مسلوب الحق فرد إليه حقه، فهي كالرجل في العبادات، وهي كالرجل في المعاملات، ولها كالرجل كل الحقوق المدنية، فأكمل بذلك ترقية النصف الآخر وجعلها أقدر على إصلاح الجيل الجديد بما نالت من حرية جديدة.

آمن الرجال والنساء بتعاليم الإسلام الجديدة يعتنقونها ويذودون عنها، ويرون واجباً عليهم نشرها وتضحية النفس والمال في سبيلها، تحمسوا للدين، ولكن لا كما يتحمس الرهبان في الصوامع، إذا هجروا دنياهم لدينهم، بل لم يمنعهم إخلاصهم لدينهم من تحسين دنياهم، فهم يدينون ولا ينسون نصيبهم من الدنيا، يتاجرون ويصلون، ويملكون المال ويزكّون، ويعملون للدنيا كأنهم يعيشون أبداً، ويعملون للآخرة كأنهم يموتون غداً، يبلغون الذروة في عالم الروح، ويبلغون الذروة في عالم المادة، ففي عالم المادة إن حاربوا الفرس والروم غلبوهم وأزالوا ملكهم، وفي عالم الروح إن سابقوا الأمم الأخرى في روحانيتهم سبقوهم، فلا وثنية ولا عبادة لصور، ولا عبادة لكائن، ولا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، ولا إله إلا الله.

* * *

لئن فاخر المصلحون بتعاليمهم وبدعوتهم، فمحمد ﷺ يحق له أن يفاخر بذلك كله وبالنتائج العملية التي وصل إليها، فليس رسم الخطط وحده كافياً في التباهي، إنما المباهاة الحقة في التنفيذ والنجاح في التنفيذ، وإلا فكل رجل فوق المستوى المألوف يستطيع أن يحلم بعالم خير من هذا العالم، ويرسم لهذا العالم السعيد صوره الخلابة البديعة. ولكن المصلح الحق من يضع الخطط الملائمة للحاضر والمستقبل، ثم يضع الخطط الصالحة لتنفيذ ذلك كله، ثم يصل من ذلك كله إلى الغاية. ولقد أظهر النبي محمد ﷺ في ذلك كله البراعة الفائقة، فلم يكن حالماً، ولكنه فكر ثم وصل ثم عمل.

كم أجهد نفسه في التفكير وأجهد روحه في البحث، وكانت عزلته في غار حِرَاء وسيلة

من وسائل تفكيره. وفيم كان يفكر ويطيل تفكيره؟ في سوء ما عليه العالم، وفي سوء ما يعتقد العرب وغير العرب، وفي سوء الحالة الاجتماعية في العالم الذي رآه في جزيرة العرب، وفي العالم الذي رآه في الشام. قد يكون هذا الفساد واضحاً، ولكن ما هو الحق وأين الحق؟ كان هذا هو زمن التفكير ونوع التفكير، ثم اهتدى وكان الوحي إيذاناً بالهداية.

ثم كان له بعد ذلك من الله قوة في التنفيذ لا تبارَى، ويدعو إلى الحق ولا يحيد، ويعذّب من أجل الدعوة، فينال العذاب من جسمه ولا ينال من نفسه، فهو يُضرب وهو يُرمى بالحجارة وهو يسيل دمه، ولكن العذاب مع ذلك كله يزيد في دعوته قوة وفي نفسه عزيمة.

ثم هو لا ييأس أبداً. فإذا أخفقت خطة وضع خطة، فإذا لم تنجح خطة الطائف فليدْعُ غير الطائف من الأوس والخزرج حتى يكتب له النجاح.

ثم هو شجاع في كل ما تتطلبه الدعوة؛ تتوالى عليه الأحداث وهو مطمئن، ويتفرق عنه أهله فلا يجزع، وتبدو عليه طلائع الهزيمة في وقعة أحد، وتكسر رباعيته ويشج في وجهه وتكْلَم شفته ويسيل الدم على خده، وينكشف المسلمون ويصيب فيهم العدو، ويُقتل عمه حمزة، وهو هو في ثباته، وهو هو في إيمانه، وهو هو في أمله، جميع الفؤاد رابط الجأش.

فلما أن أمكنه الله من عدوه لم يذكر دمه، ولم يذكر أفاعيل خصومه، ولم يذكر قتلهم لأهله وأصحابه، إنما ذكر دعوته وذكر خير السبل في الوصول إلى تحقيقها، وذكر ما يجب أن يفعل لإنجاحها، فلما فتح مكة كان همه أن يدخل الكعبة ومعه بلال فيؤذن فيها ويكسر الأصنام ويقول :﴿جَآءَ ٱلۡحَقُّ وَزَهَقَ ٱلۡبَٰطِلُۚ﴾ [الإسراء: الآية 81] وهذا هو ما يذكره. أما الناس فليسوا موضع نقمته، وخير أن يستجلبهم لدعوته بعفوه فيقول: «يا معشر قريش ما ترون أني فاعل بكم؟ قالوا: خيراً، أخ كريم وابن أخ كريم. قال: اذهبوا فأنتم الطلقاء»، فأسرهم بعفوه، وجعل منهم إلى قوة فعالة في سبيل دعوته؛ وهكذا لم نجد مثلاً يجمع بين القوة والرحمة، والصلابة والمغفرة، والإصرار واعتدال المزاج كما رأينا في هذه الفعال.

تعاليمه الإصلاحية إلهية خالدة: أما شخصه فالإنسان يخضع لكل قوانين الإنسان من شباب وشيخوخة وموت وغير ذلك.

وسبب خلود تعاليمه أنها إنسانية عامة، لم تخضع في جوهرها وأسسها الأولى لظروف الزمان ولا ظرف المكان، فلم ينظر فيها إلى العرب وحدهم، ولا إلى الروم وحدهم، ولا إلى الناس في زمنه، إنما نظر فيها إلى الإنسان من حيث هو إنسان، فبقيت ما بقي الإنسان،

ولم يفرِّق فيها بين عربي وغير عربي، ولم يتميز فيها غني عن فقير، ولا أبيض البشرة عن أسودها، ولا طبقة في الشعوب عن طبقة، ولا شرقي عن غربي، ولم يكن فيها نعرة جنسية، ولا نغمة أرستقراطية، ولكن فيها أن الإنسان أخو الإنسان، والأبيض أخو الأسود، والرجل أخو المرأة، والغني أخو الفقير، والملك أخو الرعية. وكانت كل رسالته وكل أقواله ترمي إلى غاية واحدة: ألّا يفر الإنسان من هذا العالم بالعزلة، ولكن يكون قوة فعالة لاستئصال الشر وفعل الخير، وتمام الانسجام بينه وبين من يعيش معهم، وتحقيق العدل والإحسان له ولهم، وأن يعيش لخير نفسه وخير من معه وخير العالم؛ يجب أن تكسر الحدود الجغرافية والحدود الصناعية والفوارق الجنسية، وأن يعيش العالم وحده تحكمه قوانين عادلة، وتسوده تعاليم حقة، ويعتنق أهله عقائد صحية أساسها كلها الخير العام للإنسانية؛ وهي إن اختلفت في الفروع بحسب الأقاليم وبحسب البيئة الطبيعية والاجتماعية، فلن تختلف في الأصول التي تربط الإنسان بالله خير رباط، وتربط الإنسان بالإنسان خير رباط، وتخضع لحكم العقل مجرداً عن التخريف والتضليل، ولحكم العواطف سليمة صحيحة قوية.

فأي شيء من هذه التعاليم لا يبقى ما بقي الإنسان؟ بل أي شيء من هذه التعاليم لا تعلو قيمته كلما علا الإنسان في قيمته ورقي في إدراكه؟ لقد كان كل نبي قبله يحمل مصباحًا لقومه، فجاء محمد يحمل مصباحاً للعالم. آمن محمد بالأنبياء جميعاً، وبرسالتهم جميعاً، وبإصلاحهم جميعاً، ودعا من يؤمن به أن يؤمن بهم، وعَلَّم أن الحق في كل زمان واحد، قد دعا إليه كل نبي قبله، وأنه داع دعوتهم، مرسل بمثل رسالتهم، مطهر لما لحق تعاليمهم من الشوائب، مصلح لما أدخله الأتباع من الفساد، متقدم في رسالته تقدم الزمان في عقليته، مبعوث إلى الكافة، مرسل إلى العالمين.

* * *

مدرسة المروءة

طلب إليَّ أخي الدكتور طه أن أضع له مشروعاً لمدرسة المروءة، أبين فيه اختصاصها ومنهاجها وتبعيتها. . . إلخ. ولا بد أن أنزل على حكمه؛ لأني دعوته فأجاب، بل كثيراً ما يجيب من غير أن أدعوه، وكثيراً ما يلاحقني في مقالاتي واقتراحاتي، فإهمال دعوته إذاً جريمة لا تغتفر، ولأن الموضوع في ذاته جد خطير، فلو ظفرنا بهذه المدرسة لأخرجت كما قال لنا: «رجالاً يرتفعون عن الصغائر كلها أشد الارتفاع، ويتنزهون عن النقائص كلها أعظم التنزه»، وأي شيء في الوجود أنبل من هذه الغاية، وأجدر منها بالقول؟

ولكن هذا التكليف شاق عسير، صادفتني فيه عقبات جمة أسرد لك بعضها: أولها، ما المروءة التي نريد أن ننشئ لها مدرسة! لقد تعب الناس قديماً وحديثاً في تحديد معناها، فلم يصلوا فيه إلى قول حاسم، وهي في كل عقل بمعنى، فقد عرَّفها بعض اللغويين بأنها «كمال الرجولة»، ولكني لم أرتضِ هذا التعريف؛ لأنه يريد أن يقصر المروءة على الرجل، ومعاذ الله أن أوافقه على ذلك بعد أن أصبحت المرأة تخيفنا في كل ما نقول، فإذا لم نقل ما يرضيها غضبت، وويل لنا إذا غضبت. وهناك آنسة وقفت لي بالمرصاد، فكلما تحدثت حديثاً في الراديو، أو كتبت مقالاً في مجلة، كتبت إلي تعنفني على اقتصاري على جانب الرجل، أو الاكتفاء بضمائر الرجال، أو استعمال جمع المذكر السالم دون جمع المؤنث السالم، بل ولم ترضَ مني بجمع التكسير الذي يشمل الرجل والمرأة على السواء، فكيف لو ارتضيت هذا التعريف في المروءة، وهو يقول إنه كمال الرجولة ولم يقل كمال الأنوثة، مع أن كمال الأنوثة مروءة ككمال الرجولة؟ وكأن صاحب «لسان العرب» خاف خوفي فأسرع وقال: إن «المروءة هي الإنسانية»، فأرضى الرجل والمرأة ونجا بجلده.

وكتب عمر بن الخطاب إلى أبي موسى الأشعري: «خذ الناس بالعربية، فإنه يزيد في العقل ويثبت المروءة»، وسئل آخر عن المروءة فقال: «ألا تفعل في السر ما تستحي منه في العلانية». وقال عبد الله بن عمر: «إنَّا معشر قريش لا نعد الحلم والجود سؤدداً، ونعد العفاف وإصلاح المال مروءة»، وروى العتبي عن أبيه أنه قال: «لا تتم مروءة الرجل إلا بخمس: أن

يكون عالماً صادقاً عاقلاً ذا بيان مستغنياً عن الناس».

ولو عددت كل ما قيل في تعريفها لضاق المجال؛ وأنت أعلم به مني، فأي الأقوال نختار، وأي الآراء نؤسس عليه بناء المدرسة؟

ولكن هذا الإشكال يمكن حله بأن نأخذ كل هذه التعاريف وغيرها، ونمزجها وننخلها ونجعل منها خلاصة تكون برنامجنا؛ وسنصل في النهاية - فيما نظن - إلى تعريف أنها «كمال الإنسانية».

ثم وقعت في مشكلة أخرى؛ ذلك أني رأيت في التاريخ حادثة خطيرة حدثت للمروءة، وهي أن أهلها كلهم ماتوا في زمن الأزمان، وأقامت المروءة عليهم الحدود، ولبست السواد، وأخذت تندبهم وتولول عليهم، ومر بها شاعر وهي على هذا الحال فقال [من الوافر]:

مَرَرْتُ على المُرُوءَةِ وَهْيَ تَبْكِي ... فَقُلْتُ عَلامَ تَنْتَحِبُ الفَتاةُ؟

فَقالَتْ كَيْفَ لا أبكي وَأَهْلي ... جَميعاً دونَ خَلْقِ اللَّهِ ماتوا؟[1]

فقلت إذا كان أهل المروءة جميعاً قد ماتوا فكيف ننشئ مدرسة، ومن أين نأتي بالمدرسين؟ فإنهم إذا كانوا من أهل المروءة فقد كذبت المروءة في أنهم جميعاً ماتوا، والكذب ينافي المروءة، وإذا لم يكونوا من أهل المروءة فكيف يخلقون ذوي المروءات، والشيء لا يُخْلَق من لا شيء؟ وإخواننا الأزهريون يقولون: «فاقد الشيء لا يعطيه»؛ وبعد جهد جهيد تغلبْتُ على هذه المشكلة بأن المروءة لم تكذبْ، وإنما كذب الشاعر؛ فهو لم يَرَ المروءة بعينيه، ولم يحدثها وتحدثه، بدليل أن شاعراً آخر مثله وقبله قال [من الكامل]:

إنَّ السَّماحَةَ والمُروءَةَ والنَّدى
في قُبَّةٍ ضُرِبَتْ على ابنِ الحَشْرَجِ

ثم مات ابن الحشرج وسقطت قبته على من فيها، ومع ذلك بقيت المروءة حتى لقيها الشاعر الثاني فيما يزعم.

إذاً فالمروءة بحمد الله موجودة لم يمت أهلها كلهم ولم تنتحب عليهم، فنستطيع أن نجد لها معلمين من أهلها.

* * *

---

(1) البيتان لحافظ إبراهيم في معجم الأبيات الشهيرة ص 45.

ثم أود قبل كل شيء، وبعد كل شيء، أن تبعد من ذهنك الفكرة الشائعة في المدرسة من أنها بناء ذو حجرات ومقاعد، وحصص وأجراس، وناظر ومفتش وفراش؛ فقد أصبح هذا «الطقم» كله ثقيلاً بغيضاً، أخشى أن ينفّر المروءة فتنتحب ثانية، وقد بذلنا غير المعقول في استرضائها وعودتها إلى الحياة.

إنما أريدها مدرسة من صنف آخر، على حد تعبيرنا أن «مجلة الثقافة» مدرسة، وعلى حد تعبير إخواننا المستشرقين مدرسة الشافعية ومدرسة الحنفية، أي: دراسات المذهب الشافعي والمذهب الحنفي، وكقولهم مدرسة المعتزلة ومدرسة الشيعة، وهو تعبير طريف أظرف ما فيه أنه ينجينا من كل مشاكل المدارس الأميرية والحرة، وينجينا من وزارة المعارف بكل قيودها.

أريدها مدرسة لها حدود أربعة هي بعينها حدود القطر المصري شرقاً وغرباً وشمالاً وجنوباً.

ولكن تأتي بعد ذلك مشكلة أعنف: كيف آتي بالمدرسين لكل هذا العدد، وقد عجزت وزارة المعارف أن تأتي بمدرسين يسدون حاجتها، مع أن عدد تلاميذ مدارسها لا يبلغ عشر معشار الأمة، ومع أن لها العدد الوفير من مدارس معلمين ومعلمات ومعاهد تربية للبنين والبنات، وغير ذلك مما لا يعلمه إلا الله ووزارة المعارف؟

خطر لي خاطر جريء لست أدري أترتضيه أم لا ترتضيه.!

خلاصة هذا الخاطر تنبني على نظرية بسيطة، وهي أنه إذا صلح الرئيس صلح المرؤوس؛ وقياساً على هذه القاعدة إذا كان الرئيس ذا مروءة أصبح المرؤوس ذا مروءة! وبناء على ذلك أشكّل لجنة صغيرة من ذوي المروءات وأمنحهم اختصاصاً واسعاً جدًّا لا تقف في سبيله وزارة المالية بقوانينها وقيودها التي تكتف كل حركة، وأمنح هذه اللجنة الإرادة التي لا حدّ لها في العزل والإحالة على المعاش، وأجعلها تستقصي أحوال كل رؤساء المصالح والدواوين، وكل المديرين والمأمورين، وكل العمد ومشايخ البلاد؛ فمن ثبت لها أنه أخل بالمروءة عزلته من غير هوادة، وأحلت محله من عرف بالمروءة، ونُبهت اللجنة إلى أن مقياس الكفاية للرياسة ليس العلم، ولا الذكاء، ولا الشهادة، ولا المحسوبية، ولا الحسب ولا النسب، ولكن المروءة؛ فإذا اجتمع علم ومروءة، أو ذكاء ومروءة فذاك، وإلا فالمروءة أولاً والمروءة وحدها.

إن فعلنا ذلك قلد المرؤوسون الرئيس في المروءة، وقلد المأمورون المديرين، وقلد

العمد ومشايخ البلد المأمورين، وقلد الفلاحون العمد والمشايخ، وسرت في البلاد كلها من أقصاها إلى أقصاها نوبة تسمى «نوبة المروءة»، وبذلك أجعل من الرؤساء معلمين للمروءة يعلمون بالمثل لا بمجرد القول.

ثم أجعل للجنة المروءة هذه اختصاصاً واسعاً في نشر ثقافة المروءة؛ فأحاديث تدوِّي في الراديو تصل إلى كل أذن تشيد بأعمال المروءة، وروايات تمثل أعمال المروءة، وكتب تؤلف في لغة سهلة عذبة في سير المروءات.

وشيء آخر لا بد منه، وهو تكوين رأي عام يتطلب المروءة ويقدرها ويقوِّمها ويكون شديد الحس بها؛ فهو يجلّ من أتى بأعمال المروءة ومن اتصف بها، وهو يحتقر أشد الاحتقار من حاد عنها وارتكب ما يخل بشرفها، مهما كان غنيًّا، ومهما كان وجيهاً، ومهما كان ذا سلطان، لا كرأينا العام الذي لا يعبأ بالمروءة كما يعبأ بالمنصب، والذي لا يعبأ بالنبل كما يعبأ بالمال، والذي إن احتقر أعمال اللؤم، ففي سره وفي خاصته، ثم هو حريص كل الحرص على ألا يشعر باحتقاره اللئيم المجرم، ولا أن يصل إلى سمعه شيء من أقواله في احتقاره، فهو يبطن الكره ويظهر الحب، ويبطن الاحتقار ويظهر الإجلال.

ولأعدْ سريعاً إلى المرأة خوفاً من الآنسة؛ فماذا يكون شأن المرأة في هذا البرنامج؟ في هذه المسألة قولان، قول يقول: إذا مَرُؤ الرجل مَرُؤت المرأة؛ فإذا أعددنا برنامجاً لمروءة الرجل، استتبع ذلك مروءة المرأة؛ ولكن المرأة ترفض هذا القول بتاتاً، وترى أنه ماسٌّ بكرامتها، وتصرُّ على أنه إذا مَرُؤَت المرأة مَرُؤَ الرجل؛ لأنها هي التي ترضع الجيل الجديد المروءة، ولأنها لا ترضى أن تكون تبعاً، فهذه عقلية القرون الوسطى.

إن كان ذلك كذلك، فلنترك برنامج مروءة المرأة للمرأة تضعه هي ما دامت لا تقبل قول الرجل، فذلك أقرب إلى العدل.

* * *

إن تم ذلك - يا أخي - امَّحى من مصر كل ما تشكو منه من صداقة تستغل الصديق ولا تفي للصديق، وتقابل جميلاً بنكران، وإحساناً بإساءة، وامَّحى من الوجود رئيس يتخذ الرياسة وسيلة لإرضاء شهوته، ويستطيل على الناس بجبروته وسطوته، ورأيتهم وكأنهم أنشِئوا خلقاً آخر: يتبارون في المروءة، ويفخرون بأعمال المروءة. والحكومة ترقيهم حسب ما أتوا من أعمال المروءة، وما ظهر منهم من نبل وشرف وكرم نفس ومروءة. ونحن إن لم نصل إلى هذا

كله دفعة واحدة، ففي بعضه رِضى لي ورِضى لك. وحسْبنا أن يسير الناس إلى الغاية، وإن لم يبلغوا الغاية.

* * *

تسألني بعد ذلك: لمن نتبعها؟ ألوزارة الشؤون الاجتماعية؟ أم لوزارة المعارف العمومية؟ وأظنك بعد أن تقرأ إجابتي لا ترى معنى لهذا السؤال، فلقد جعلْتُ وزارة المعارف ووزارة الشؤون الاجتماعية وغيرهما من الوزارات تبعاً لمدرستي، فكيف أتبع مدرستي لإحداهما وأنت تعلم أن الدور في الفلسفة محال؟

هذا - يا أخي - ما خطر لي اليوم في اقتراحك، وهو كما ترى مملوء بالأشواك. فإن ظهر لي جديد، اتّبعت خطة وزارة المعارف في تعديل المناهج. والسلام.

* * *

جناية الأدب الجاهلي أو نقد الأدب العربي

(1)

كان الأدب الجاهلي صورة صادقة لحياة العرب في جاهليتهم؛ فحياة الجاهلي - غالباً - حياة ظعن ورحيل، لذلك بدأ شعره بالوقوف على الأطلال وبكاء الدِّمن، وكان يرحل على ناقته؛ فهو يصف رحلته ويصف ناقته، ومن كان من الشعراء بدويًّا خشن العيش وصف عيشته الخشنة بألفاظ خشنة، ومن كان حضريًّا مترفاً وصف عيشته المترفة بألفاظه الناعمة. موضوعات شعرهم هي موضوعات حياتهم من فخر وهجاء، وغزل ورثاء، ومن نزل منهم منزلاً ذكر اسمه وتغنى به، فمنازل نجد للنجديين، ومنازل تهامة للتهاميين، ومن استمتع بالخُزَامَى والعَرَار تغنى بالخزامى والعرار، ومن صاد الوعل وصف صيده للوعل؛ يلتزمون الحقائق، ويصدقون التشبيه والوصف؛ يجيدون وصف الشيء أكثر مما يجيدون وصف الحالة، فإذا وصفوا أسداً أو ناقة أو غادة أجادوا، ولكنهم إذا وصفوا حالة نفسية لحبيب، أو حالة لجيشين متقاتلين، أو فقر قوم وبؤسهم، لم يبلغوا في ذلك مبلغهم من وصف الشيء؛ لأن وصف الشيء الخارجي أبسط وأيسر من وصف الحالة المعنوية أو الحالة النفسية، فهذه تتطلب رقيًّا عقليًّا، وقدرة على التحليل النفسي لم يصلوا إليها. وكانت أوزان شعرهم هي وحي نفوسهم، منسجمة مع غنائهم مؤتلفة مع آذانهم.

* * *

ثم جاءت الدولة الأموية، وكان الأدب فيها صادقاً صدق الأدب الجاهلي؛ لأن كثيراً من شعرائها لم تكن حياتهم إلا امتداداً للحياة الجاهلية، وكان الذوق فيها ذوقاً عربيًّا يشبه الذوق الجاهلي إلا بما لطفته المدنية، فموضوعات الحياة هي موضوعات الحياة الجاهلية، إن كان ثم خلاف فهو أن الهجاء القبلي تحول إلى هجاء سياسي، والحياة الخشنة تحولت عند كثير من العرب إلى حياة نعيم تشبه حياة امرئ القيس في جاهليته، ونغمات الشعر الموسيقية التي كانت تلذّ الأمويين هي التي كانت تلذّ الجاهليين.

نعم إن الإسلام كان له أثر كبير في حياة الناس، ولكن كان له أكبر الأثر في أوساط

الشعب ورجال العلم ورجال الأعمال وأقله في الشعراء.

فلا عجب أن يأتي الشعر الأموي مصبوغاً بالصبغة الجاهلية في الأوزان والقوافي والموضوعات والروح.

إنما العجب أن يأتي الشعر العباسي على هذا النمط، وكثير من الشعراء فرس، والحياة حياة فارسية في أكثر ألوانها، والحالة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية مخالفة كل المخالفة للحياة الجاهلية والأموية!

لقد كان من مقتضى هذا التغير أن يأتي الشعر العباسي صورة صادقة لهذه الحياة الجديدة، ولكن لم يكن كبير شيء من ذلك، وعلماء الأدب يجهدون أنفسهم في بيان المميزات الجديدة للعصر العباسي، فلا يأتون إلا بأشياء لا أراها إلا سطحية ليست في الصميم، كالتنميق وكثرة الاستعارات والتشبيهات والإكثار من البديع وورود الألفاظ الأعجمية والتعبيرات العلمية، والإكثار من الخمر والغزل في الذكر ونحو ذلك، وهي في نظري ليست من الجوهر في شيء؛ إنما جوهر التغير أن يعدِّلوا أوزان الشعر بما يتفق ورقي آذانهم الموسيقية، وأن يصِفُوا أحوال عصرهم الاجتماعية والسياسية وصفاً صادقاً مستفيضاً، وأن يصفوا ترفهم وبؤسهم وصفاً تحليلياً صادقاً، وأن يتغنوا بأماكنهم وطبيعة بلادهم، وأن يصفوا مشاعرهم هم لا مشاعر غيرهم، وأن يفتحوا الفتوح في الأدب حتى يكون سجلًّا لأفكارهم ومشاعرهم الحقة، كما كان الشعر الجاهلي سجلًّا لأفكار الجاهليين ومشاعرهم الحقة وهكذا، وهذا الضرب لا نعثر منه في العصر العباسي إلا على القليل النادر.

أهم سبب في هذا - عندي - جناية الأدب الجاهلي عليهم.

لقد وجد في العصر العباسي لأول عهده معسكران: معسكر يدعو إلى القديم وعدم الحيدة عنه، ومعسكر يدعو إلى التجديد وعدم التقليد؛ فكان زعماء المعسكر الأول أمثال الأصمعي، وأبي عمرو بن العلاء، وابن الأعرابي، وكان هؤلاء رواةً أكثر منهم أدباء، وكانوا علماء لغة أكثر منهم نقدة أدب؛ فغلب عليهم بطبيعة ثقافتهم أن يتعصبوا للقديم وخاصة الشعر الجاهلي، وكان أبو عمرو بن العلاء يرفض الاحتجاج حتى بشعر الأمويين، ولا يقر بفضلٍ للمحدَثين: ويقول عن المحدَثين: «ما كان عندهم من حسن فقد سُبقوا إليه، وما كان من قبيح فهو من عندهم». وربما أعجبه شعر جرير أو الفرزدق فيقول: «لقد حسُنَ شعر هذا المولّد حتى هممت أن آمر صبياننا بروايته».

وقرأ رجل على ابن الأعرابي أرجوزة لأبي تمام على أنها لبعض الهذليين فقال: اكتب لي

هذه. فكتبها ثم قال له: إنها لأبي تمام، فقال: «خَرِّقْ خَرِّقْ» ومثل هذا كثير.

وأما المعسكر الثاني فكان يدعو إلى استحسان الحسَن لقديم كان أو لمحدَث، واستقباح القبيح لقديم كان أو لمحدَث، وكان من هؤلاء أبو نواس، فقد نادى: بألا يحق للشاعر أن يتغزل بليلى ولا هند إذا كانت محبوبته ليست ليلى ولا هند، فيقول [من البسيط]:

لا تبْكِ ليلَى ولا تطرَبْ إلى هِنْدِ
واشرَبْ على الوَرْدِ من حَمْراء كالوَرْدِ[1]

ولا يحق له أن يبكي الأطلال ويقف على الديار فيقول [من البسيط]:

لا جَفَّ دمعُ الذي يبكي على حَجَرٍ
ولا صَفا قلبُ مَنْ يصْبُو إلى وتَدِ[2]

ويقول - وما أحسن ما يقول [من الكامل]:

تَصِفُ الطُّلول على السَّماع بها
أَفَذُو العِيانِ كأنت في الفَهْمِ
وإذا وَصَفْتَ الشَّيء متَّبِعاً
لَمْ يَخْلُ من زَلَلٍ ومن وَهْمِ[3]

ولكن هذه الحرب انتهت مع الأسف بنصرة الدعاة إلى القديم. والسبب في ذلك أنهم كانوا أكثر بالخلفاء اتصالاً، وأكثر أتباعاً وأشياعاً، وأنهم من مكرهم صبغوا دعوتهم صبغة دينية، فقالوا: إن الشعر الجاهلي هو أحد المصادر في تفسير القرآن الكريم، وعليه نعتمد في شرح المفردات وبيان الأساليب. وفاتهم أن الاحتفاظ بالشعر الجاهلي لهذه الأغراض لا ينافي مسايرة الأدب للزمان والمكان.

على كل حال نجحت دعوتهم، وأخفتوا صوت مخالفهم، وساد في هذا العصر تقديس الشعر الجاهلي وكل شيء جاهلي. وعجب الجاحظ عجبي هذا في كتاب «الحيوان»، فقد ذكر أن غالب بن صَعْصَعَة كان أكرم من حاتم، ولكنه لم يشتهر شهرته؛ لأن غالباً كان إسلاميًّا وحاتماً كان جاهليًّا، «والناس بمآثر العرب في الجاهلية أشد كلفاً»، وتعجب فقال: ما بال أيام الإسلام ورجالها لم تكن أكبر في النفوس وأجل في الصدور من رجال الجاهلية مع عظم ما مَلَك المسلمون وجادت به أنفسهم!» .

---

(1) ديوانه ص 37. (2) ديوانه ص 50. (3) ديوانه ص 61.

ومهما اختلفت الأسباب فقد كانت هذه النتيجة: غلبة الأدب الجاهلي، وسطوته، وتقييد الأدب العربي بكل القيود التي قيد بها الأدب الجاهلي، ولعلني لا أجد أوضح تعبيراً عن ذلك من ابن قتيبة، مع أنه كان يزعم أنه من المجددين، إذ يقول: «ليس لمتأخر الشعراء أن يخرج عن مذهب المتقدمين، فيقف على منزل عامر أو يبكي عند مشيد البنيان؛ لأن المتقدمين وقفوا على المنزل الداثر والرسم العافي، أو يرحل على حمار أو بغل! ويصفهما؛ لأن المتقدمين وردوا على الأواجن الطوامي، أو يقطع إلى الممدوح منابت النرجس والآس والورد؛ لأن المتقدمين جَرَوا على قطع منابت الشِّيح والعَرار».

اللهم إن هذه دعوة لم يُفسد الأدبَ مثلُها، فهو وأمثاله يطلبون إذا ركب الشاعر طيارة أن يتغزل في الناقة، وإذا شم ورداً أن يتغزل في العرار، وإذا سكن قصراً أن يتغزل في الأطلال، وإذا عشق ثريا أن يتغزل في هند. فأين إذاً صدق العاطفة وصدق الوصف، وأين حرية الأديب، وأين دعوى أن الأدب سجل الحياة؟

* * *

مما يؤسف له أن هذه الدعوة السخيفة لقيت نجاحاً كبيراً وشلّت الأدب العربي شلًّا فظيعاً في العصور كلها إلى اليوم.

فقد هاجم هؤلاء الجامدون كل من حدثته نفسه بتجديد، فإذا خرج أبو نواس عن المألوف، ودعا إلى عدم البكاء على الدمن والوقوف على الديار، هاجموه وسبوه، إلى أن اضطروه في مديحه للخلفاء أن يعدل عن رأيه، ويقف على الديار ويصف ناقته حتى يصل إلى ممدوحه.

وإذا انحرف أبو تمام عن المألوف قليلاً بابتكار بعض المعاني والتعمق فيها والتحليق بها في الخيال، قالوا: «إنه خرج على عمود الشعر»، وفضّلوا البحتري عليه؛ لأنه ألصق بهذا العمود، حتى قضوا قضاءً مبرماً على كل تجديد.

كان من أثر دعوتهم هذه انعدام حركة التجديد في الشعر، وعدم ملاءمته لروح العصر، وانحباسه في قوالب تقليدية لا يتعداها؛ حتى أصبح الناس والشعراء يلوون عقولهم ويلوون أذواقهم، ليستحسنوا الشعر ويتذوقوه، كما يلوي الشرقي ذوقه ليتذوق الموسيقى الأوروبية، وحتى أصبحت عيون الناس والشعراء في أقفيتهم لا في وجوههم، ينظرون إلى الخلف ولا ينظرون إلى الأمام، إذا ذكر لهم بيت من الشعر الجاهلي تهيأوا للإعجاب به قبل أن يسمعوه، وأعجبوا به بعد أن يسمعوه؛ وقد يكون في ذاته سخيف المعنى رديء اللفظ. ولكن مَلَكَ

التقديس الجاهلي عليهم أنفسهم وأذواقهم، فاستحسنوا القبيح وأعجبوا بالسخيف، وكان مثلهم مثل هاوي السّجاد، يفضل الفتلة البالية من السجادة القديمة المهلهلة على كل سجادة جديدة وإن كانت أجمل وأنفع وأصلح!

وعبادة القدم - دائماً - تفسد الذوق، وتقلب الوضع، وتفسد التقدير؛ فهم يعجبون جدًّا بقول امرئ القيس: «تقول وقد مال الغبيط بنا معاً»، ويفضلونه على كل شيء في هذا المعنى، ويستلطفون قوله: «خطبة مسحنفرة وطعنة مثعنجرة» على وصف كل خطبة وطعنة، وهكذا وهكذا مما لا عدّ له.

أليس في الإعجاب بهذه المعاني وهذه الألفاظ إفساد للذوق وإهدار للعقل؟

* * *

لقد كان لانتصار هذا الرأي المحافظ، الشديد المحافظة، أسوأ الأثر في الشعر من نواح متعددة، من حيث الشكل ومن حيث الموضوع، لا يسع المقام إلا أن أذكر طرفاً قليلاً منها.

فمن ناحية الشكل، قيد الشعر بقيود الوزن والقافية كما رسمها الشعر الجاهلي؛ فالبحور الجاهلية هي البحور التي سار عليها الشعر العربي كله إلى الآن إلا أشياء قليلة، وكذلك القافية، مع أن البحور ليست إلا أوزاناً، والأوزان ليست إلا موسيقى، والموسيقى تختلف باختلاف العصور؛ فكما أن الغناء الجاهلي لا يناسبنا، فكذلك يجب أن تكون الأوزان والقافية مسايرة للزمن، وأن تحكّم كل أمة عربية أذنها الموسيقية في الأوزان الشعرية التي تناسبها، والتي لا تناسبها، سواء وافق ذلك الأوزان الجاهلية وقوافيها أو خالفها، أما أن نخضع آذاننا للأوزان الجاهلية والقافية الجاهلية فحسب، فنوع من السجن لا يليق بأمة راقية تتحرر من القيود الثقيلة، وقد جنى هذا القيد علينا جنايات كبرى تتصل بالموضوع؛ فالتقيد بالقافية حرمنا من الملاحم الطويلة التي كانت عند الأمم الأخرى، وحرمنا من القصص الطويلة الممتعة؛ لأن اللغة مهما غنيت بالمترادفات لا تستطيع أن تقدم للشاعر مئات الكلمات على رويّ واحد وعلى حرف واحد، خصوصاً بعد أن قيدوا الشاعر أيضاً بألا يعيد الكلمة الواحدة إلا على مسافات بعيدة.

وكان لهذا القيد ضرر آخر لا يقل عن هذا خطراً، وهو تحكّم الألفاظ في المعاني؛ فالشاعر في كثير من الأحيان يبحث عن لفظ القافية - أولاً - ثم يبحث عن المعنى الذي يناسب القافية، وهذا قلب للأوضاع مفسد للأدب؛ لأن الواجب أن يتبع اللفظ المعنى لا المعنى اللفظ.

وأما من حيث الموضوع، فكانت مصيبتنا فيه أعظم؛ لأن تقديسنا للأدب الجاهلي حصر الشعر العربي في نفس الموضوعات التي صيغ فيها الشعر الجاهلي، من مديح وهجاء، وفخر وحماسة، وغزل ورثاء؛ ولم يمسَّ الشعراء عواطفهم الحقيقية ولا حالتهم الاجتماعية إلا مسًّا رقيقاً. وإلا فخبرني: أين الشعر العراقي الذي تجد فيه الشعراء يتغنون بمناظر العراق الطبيعية، ويصفون فيه أحداثهم الاجتماعية؟ وأين الشعر الشامي أو المصري أو الأندلسي الذي يشيد بذكر مناظر الطبيعة وأحوال الاجتماع للشام ومصر والأندلس؟ إنك تقرأ الشعر العربي، فلا تعرف إن كان هذا الشعر لمصري أو عراقي أو شامي إلا من ترجمة حياة الشاعر، أما القالب كله فشيء واحد، والموضوع كله واحد، مديح أو رثاء أو هجاء أو نحو ذلك مما قاله الجاهليون.

أليس عجيباً أن يفتح المسلمون بلاد الدنيا ثم لا يقول الشعراء في ذلك شيئاً يذكر، أو ليس عجيباً أن يكتسح التتار العالم الإسلامي، ثم لا يقولون في ذلك أيضاً شيئاً له قيمة؟ ثم تأتي الحروب الصليبية، وتكون عجباً من العجب، وتستمر السنين تلو السنين، وتكون ملعباً للعواطف، وتتوالى فيها الأحداث تذيب القلوب وتصهر النفوس، ثم يتحول أكثر ما قيل فيها إلى مدح الملوك الفاتحين أو المنتصرين، ولا يقال إلا القليل في المعنى السامي المجرد عن الأشخاص؟ وكل ما يلتمس من التعليل الصحيح أن يقال إن الجاهليين لم يقولوا شعراً في هذه المعاني فلم يقل في ذلك من بعدهم!

أليس من السخرية ومما يستوجب الحسرة والأسى أن يترك الشعراء هذه المواقف كلها وأمثالها مما يقع تحت سمعهم وبصرهم، فلا يحركهم إلا «قفا نبك» و«مال الغبيط»، فإن جددوا في شيء، فأن يكون الممدوح سيف الدولة بدل الغساسنة، وأن يكون المادح المتنبي بدل الأعشى؟

لا. لا. اللهم إن هذا منكر لا يرضيك. وهذا جناية قتلت الأدب العربي ووقفته أكثر من ألف سنة حيث كان، والزمن سائر والعالم متغير!

هل في ذوقنا الآن أن نبدأ الشعر في حادثة اجتماعية بالغزل؟ وهل في ذوقنا نحن الآن أن نملأ الشعر بأماكن البادية ومياه البادية وجبال البادية وأودية البادية؟ وهل في ذوقنا نحن الآن أن نتغنى برائحة العرار والخزامى، وأن نرعى الشيح والقيصوم؟ لا شيء من ذلك، ولكنه التقليد المخجل والحرية المفقودة.

أليس مما يستوجب الهزء والسخرية أن يكون تقسيم البارودي للشعر في القرن العشرين

هو تقسيم أبي تمام للشعر في القرن الثالث؟!

أوليس مضحكاً أن يترك الشعراء العراقيون والمصريون والشاميون بلادهم وأنهارهم ويتغزلوا في نجد وغير نجد؟ فابن الدمينة يقول [من الطويل]:

ألا يا صَبا نَجْدٍ مَتى هِجْتِ مِنْ نَجْدِ
[لَقَدْ زادني مَسْراكَ وجْدًا على وجْدِ][1]

وابن الخياط يقول [من الطويل]:

«أَهِيمُ إلى ماءٍ بِبُرْقَةِ عاقِلِ»

وصُرَّدُرّ يقول [من الخفيف]:

«النجاءَ النَّجاءَ مِنْ أَرْضِ نَجْدِ»

ومِهْيارٌ الديلمي الفارسي يقول [من المتقارب]:

تَظُنُّ لياليَنا عوّدا
على العَهْدِ من بُرْقَتَيْ ثَهْمَدَا[2]

إلى آخره، إلى آخره.

* * *

لقد آن لنا أن نفك هذه الأغلال كما نفك قيود الاستعمار سواء بسواء؛ لأن الأدب الجاهلي يستعمر عقلنا وذوقنا، فيشلّنا شلل الاستعمار.

وآن لنا أن يكون شعر كل أمة عربية، وأدب كل أمة عربية، صدى لشعورها وسجلًا لأحداثها وتغنياً بعواطفها وتوقيعاً على موسيقاها، وآن لنا أن يكون موضوع الشعر خلجات نفوسنا وتمجيد طبيعتنا، وتاريخ ما يحدث بين أيدينا.

وهذا لا يكون إلا بتغيير نظرتنا إلى الأدب، وتغيير برنامجنا في الأدب، والتحرر من ربقة الشعر الجاهلي، وسيطرة الشعر الجاهلي.

وبعد فهذا موضوع من الخطر بمكان لعل المفكرين والقراء يطيلون فيه التفكير، ويطيلون فيه الكتابة، حتى نصل فيه إلى الكلمة الأخيرة.

* * *

---

(1) ديوانه ص 85.

(2) ديوانه 1/ 263.

(2)

قدّس الناس الأدب الجاهلي تقديساً أكبر مما يستحق، وذلك بفضل جماعة من العلماء ظهروا في آخر الدولة الأموية وأول الدولة العباسية، يجمعون مفردات اللغة وأساليبها وأدبها؛ وكان عملهم هذا يستحق الإعجاب والتقدير! ولكن ما لا يستحق الإعجاب ولا التقدير أنهم رفعوا من شأن الأدب الجاهلي، وفضلوه على كل أدب لمحدَث أو مولد، وأنهم وقفوا في وجه كل مجدِّد، وأنهم أرادوا أن ينطبع الأدب العربي بالطابع الجاهلي لا غيره، فكان لهم - مع الأسف - ما أرادوا.

رفعوا من قيمة كل شيء جاهلي وغلَوْا في تقديره؛ فالماء الحقير في مستنقع جاهلي أفضل في الذكر من دجلة والفرات والنيل وكل أنهار الدنيا، والجرادتان اللتان غنتا النعمان كان صوتهما وغناؤهما خيراً من كل صوت وغناء، ودَوْسَر كتيبة النعمان بن المنذر أقوى جيش عرفه التاريخ، وأيام العرب في الجاهلية ووقائعها الحربية لا يعادلها أي يوم من أيام المسلمين، وجبلا طيئ خير جبال الدنيا، وحاتم الطائي لا يساوي كرمه كرم، حتى الرذائل لا يصح أن يساوَى برذيلتهم رذيلة. فليس أبخل من مادر، وأشأم من البَسُوس، ولا أسرق من شِظاظ!

كل هذا طبع الأدب العربي على غرار الأدب الجاهلي في كثير من شؤونه، مع اختلاف البيئات، ومع اختلاف العصور!

كان غزل الأدب الجاهلي حزيناً بائساً؛ لأن أرض الجاهليين بائسة فقيرة، ولأن سكانها كثيرو الرحلات وفي تنقل مستمر، والآباء يستنكرون من اجتماع الحبيبين؛ فما بال الغزل العباسي وغير العباسي حزيناً بائساً، والخير وفير، والحبيب قريب؟ بل ما بال الغزل في الإماء حزيناً بائساً والأَمَة في اليد ولا يستنكف مالكوها من حب ووصال؟

وكان أدباء الجاهلية يفتتحون قصائدهم بالنسيب إذا أرادوا مدحاً أو أرادوا هجاء أو أرادوا أي غرض؛ لأن هذا يتفق وذوقهم؛ فما بال الأدب الذي أتى بعدُ ينحو هذا المنحى وقد تغيرت الظروف؟ وما بال الشاعر العباسي يقصد إلى الممدوح التركي أو الفارسي فيتغزل بدعد ويهيم بدعد، في أبيات طوال حتى يصل إلى الممدوح وقد أضناه التعب؟

وكان الشاعر الجاهلي يقطع الفيافي والقفار على ظهور الإبل، فيصف عناءه، ويصف طريقه الوعر، ويصف هزال ناقته، وهو في ذلك صادق كل الصدق؛ ولكن ما شأن مسلم بن الوليد وأبي نواس وأبي تمام والبحتري، والممدوحُ في بغداد والمادح في بغداد، والشاعر يسير على رجله خطوات ليصل إلى الممدوح، فلماذا يحشُر في الوسط ناقة وبيداء ونحو ذلك؟

وكان الشاعر الجاهلي يخرج للبادية، ويصعد الجبال ويهبط الوديان، ويصيد الوحش، ويرى المها والغزلان، وعيون المها وجيد الغزلان، فيشتق تشبيهاته مما يرى ومما يحس ويلمس؛ ولكن أين المها في بغداد أمام عليّ بن الجهم حين يقول [من الطويل]:

عُيونُ المَها بين الرَّصافَةِ والجِسْرِ [جَلَبْنَ الهوى من حيثُ أدري ولا أدري][1]

وأين المها والوعل في مصر والأندلس، حتى امتلأ بذلك كله شعر مصر والأندلس؟

وكان الشاعر يرحل في صحبه فإذا وقف على دار محبوبته استوقف أصحابه يعينونه على البكاء؛ وقد حدث لأمرٍ ما أن قال «امرؤ القيس» الجاهلي: «قفا نبك» بصيغة التثنية، وكان في هذا صادقاً؟ فما بال «حافظ إبراهيم» في مصر، ولا دار ولا أطلال ولا صحب، يقول في مدح الشيخ محمد عبده [من الخفيف]:

بكّرَا صاحبيَّ يومَ الإيابِ وقِفَا بي في عَيْنِ شَمْسٍ قفا بي

ويطول بي القول لو أخذت في تعداد هذه الأشياء التي لا علة لها إلا سلطان الأدب الجاهلي على الأدب العربي.

ولعل هذا كان من الأسباب التي جعلتهم يقولون: «إن أجود الشعر أكذبه»، أفليس كل هذا كذباً في كذب؟

* * *

وناحية أخرى لها خطورتها، وهي أن العربي الجاهلي انتزع صور تعبيراته وتشبيهاته ومجازاته واستعاراته من بيئته التي يعيش فيها، فكانت صوراً صادقة وتعبيرات صحيحة وابتكارات موفقة. ثم لما أتى مَن بعدهم تأثر بهم ودرج على أثرهم، ولم يلحظ الفرق بينه وبينهم، وانعدام الصدق في قوله دون قولهم.

كان العربي يعتمد على الإبل في معيشته، فاشتق منها ومما يحيط بها ومن طرق معيشتها

---

(1) ديوانه ص 141.

كثيراً من أدبه فقال: «ألقى حبله على غاربه» و«أنا جُذَيْلُها المحكّك وَعُذَيْقُها المرجَّب»، وقال: «الصيفَ ضيعْتِ اللبن»، وقال: «أخذ الشيء برُمَّته»، و«ليس في العير ولا في النفير»، و«دون ذلك خرط القتاد». . . إلخ. فما لأدبائنا وطلبتنا وهم لا يعيشون عيشة إبل، يستعملون هذه التعبيرات كلها، وهي بالنسبة لهم ليست تعبيراً صادقاً، أو على الأقل لا يضيفون إليها التعبيرات المشتقة من حياتهم؟

وكان العربي في الجاهلية يعيش عيشة اجتماعية خاصة، عمادها اللبن والتمر والجزور، ونباتها الشيح والقيصوم، وحيوانها الضب وما إليه، وعلاقة بعضهم ببعض علاقة ارتباط بالدم في القبيلة وعلاقة عداء مع غير القبيلة؛ فكان من ذلك كله أدبهم وتعبيرهم وفخرهم وهجاؤهم، ثم تغير ذلك كله؛ تغيرت معيشة الأمم وحيوانها ونباتها، وحلت الأمة محل القبيلة، كما حلت الحضارة محل البداوة. أفلا يكون من الحق أن يكون أدب كل أمة صورة صادقة لها؟

كان العربي يقول في المرأة: كأنها ظبي من ظباء عُسْفان، ورِئم من آرام وَجْرَة ومَهاة من مها الصَّريم، وجُؤْذَر من جآذر جاسم؛ أفيحق لنا أن نقول هذا في تشبيه المرأة المتحضرة؟

وكانت لهم مقاييس في الجمال من سِمَن ورِدْف، ولهم أوصاف خاصة بما يتصل بالجمال، كنؤوم الضحى ومكسال، أليس من الحق وقد تغير المثل الأعلى لجمال المرأة أن يتغير الأدب تبعاً له؟

وكانوا يقولون إن قده قدّ القناة وقوامه قوام الرمح، وكأنه النخلة السحوق. أيصح أن يظل هذا مستعملاً في الأدب وقد بطلت القناة وسمج تشبيه القد بالنخلة؟

وكان عرب البادية يرون في باديتهم نبت الثُّمام، ورأوه لا يطول، فقالوا للشيء الذي يسهل تناوله: «هو مني على طرف الثمام» فكانوا صادقين في قولهم مصيبين في تعبيرهم؛ فكيف يجوز لنا ولم نَرَ تماماً قط أن نعبر هذا التعبير، إلا أن يكون تقليداً مخجلاً؟

وكانوا يرون الضب في باديتهم ويلمسونه بأيديهم، ويعرفون نوع حياته، فكوّنوا لهم أدباً حوله، رأوا الضبة تأكل أولادها فقالوا: «أعق من ضب»، ورأوا عقد ذنبه كثيرة فقالوا: «أعقد من ذنب الضب»، وعرفوا أنه يسكن جحره في الشتاء فقال قائلهم [من الوافر]:

يُبَاري الرِّيحَ تُكْرِمُهُ وَمَجْدًا
إذا ما الضَّبُّ أَجْحَرَهُ الشِّتاءُ

فكيف يسوغ لمصري أو عراقي أو شامي أن ينطق بهذه الأقوال وهو لم يرَ ضبًّا قط، ولا رأى عقد ذنبه، بل قد لا يعرف شيئاً عنه؟ والأمثلة على ذلك أكثر من أن تحصى. كان لهذا التقليد أثران سيئان جدًّا:

أولهما: استعارتنا وتشبيهاتنا وقفت عند الاستعارات والتشبيهات الجاهلية؛ فقد حلت الطيارات محل الإبل، ولا زلنا نقول: ألقى حبله على غاربه. ووجدت الأسلاك الشائكة أشكالاً وألواناً ولا زلنا مولعين بحَسَك السعدان. وأمدتنا المخترعات الحديثة بألوان وألوان يمكن العقل الخصب أن يستمد منها آلافاً من التشبيهات والاستعارات، ونحن لا نزال عند «الصيفَ ضيعَتِ اللبن». وتغير نظرنا للحياة فأصبح كرم حاتم من النوع السخيف والإسراف الممقوت، ولا زلنا نقول الكرم الحاتمي. وهناك آلاف من أنواع الخيبة التي تصلح للتشبيه، ولكن لا يزال «خُفا حنين» وحدهما هما مضرب المثل. وكم في العالم من مجهولات يمكن التشبيه بها، ولكن لم يلقَ نجاحاً في التعبير إلا أنه «لا يعرف من أين تؤكل الكتف». وكم في الدنيا من أشياء يشبه بعضها بعضاً، ولكن ليس لشيء منها حظ كحظ «حِمَارَي العِبَادي». وكم في الدنيا من مؤتمرات أعدت أحسن إعداد وألقي فيها من موضوعات الأدب والفن ما كان غرة في جبين الدهر، ولكن كل ذلك لا يستحق أن يذكر اسمه بجانب «سوق عكاظ»!

من أجل هذا كله افتقر الأدب العربي في باب التشبيهات والاستعارات التي تجاري الزمان، وتخترع من حوادث الأيام، ووقفت جامدة كما تركها الأولون إلا في القليل النادر.

والضّرر الثاني: أن الأدباء ينطقون بما لا يعلمون، ويشبهون بما لا يبصرون، ويتحدثون بما لا يفقهون؛ وإلا فكيف يجيز الكاتب لنفسه أن ينطق بالضب وهو لم يره، ويتغنى بريح الخزامى وهو لم يشمها؟ وكيف يطلق الحبل على الغارب وهذا ليس في حياته؟ وكيف يبكي الأطلال في مدينة القاهرة؟

إن كثيراً من الطلاب والكتاب يستعملون كل يوم في كتاباتهم نوعاً من الصيغ المألوفة ولا يفهمونها؛ لأنها ليست مشتقة من حياتهم ولا تنطبق على نوع معيشتهم، وإنما هو التقليد المعيب والجمود المخزي.

ومن غريب الأمر أن القرآن الكريم عاب الجاهلية وحقر من شأنها، ورماها بفساد العقل وفساد الذوق، ثم كان من مزاياه الجليلة أنه عبر تعبيرات إنسانية عالمية لا تعبيرات بيئة جاهلية؛ ومع هذا كله أشربت النفوس حب الجاهلية ومجَّد العلماء الأشياء الجاهلية، واستعبد الناسَ الشعرُ الجاهلي والأدب الجاهلي، وكان في ذلك البلاء العظيم!

إن كان ما أقول حقًّا، وكان ما وصفت داء، وجب أن نضع له الدواء، والدواء في نظري أشياء.

أهمها: ألا يكون في برنامج المدارس الثانوية دراسة للأدب الجاهلي وما يشبهه كأدب جرير والفرزدق والأخطل. وبعبارة أدق، أن يكون لنا نوعان من الدراسة: نوع للخاصة كقسم اللغة العربية في الجامعة والأزهر ودار العلوم، وهؤلاء يدرسون كل شيء في الأدب العربي قديمه وحديثه، جاهليِّه وإسلاميه ما استطاعوا؛ فهم يدرسون الأدب الجاهلي كما يدرس رجال الآثار الآثار القديمة، وكما يدرس رجال التاريخ التاريخ القديم. أما غير المتخصصين كطلبة المدارس الثانوية وأشباههم فحرام أن يضيعوا أوقاتهم في دراسة الأدب الجاهلي وهم لا يعلمون من الأدب شيئًا، وحرام أن نلوي عقولهم وأذواقهم بالمعلقات وأشباهها، وهم لم يتكون ذوقهم الأدبي بعد؛ فيجب أن يقطعوا مرحلة التعليم الثانوي بدراسة نماذج من القرآن الكريم ونماذج من الأدب الحديث ومختارات سهلة عذبة من الشعر العباسي وأمثاله، على شرط أن يكون هذا الأخير متفقاً والذوق الحديث، ملائماً في موضوعاته وفنه لحياتنا الحالية؛ فإن نحن قرأنا لهم شيئاً من الشعر الجاهلي فعلى شريطة أن يكون سهلاً عالمياً لا صعباً موضعيًا؛ ولخير لهم ألف مرة أن يقرؤوا أدب المعاصرين وشعر المعاصرين من أن يقرؤوا للشَّنْفَرَى وتأبط شرًّا وجرير والفرزدق؛ فإن هؤلاء المعاصرين يشعرون شعورهم، ويكتبون بلغتهم، ويتعرضون لموضوعات تهمهم، ويتذوقون بذوقهم، فإذا أكثر الطلبة من قراءة مؤلفاتهم استطاعوا أن يقطعوا مرحلة كبيرة في سبيل رقيّ لغتهم وتكوّن ذوقهم. ولكن يفيدهم شيئاً أن يضيعوا سنة أو أكثر في دراسة مختارات من المعلقات، وسنة أخرى في دراسة مختارات من جرير والفرزدق والأخطل، وليت الأمر اقتصر على عدم الفائدة، بل إن ضرره محقق في إفساد ذوقهم وضياع زمنهم.

إن الأمم الأخرى الحية كإنجلترا وفرنسا تدرس لطلبتها شيئاً من الأدب القديم، ولكن قديمها ليس كقديمنا، فعمر الأدب الإنجليزي والفرنسي حديث لا يمعن في القدم إمعان الأدب الجاهلي، بل إن نحن وقفنا عند العصر العباسي كنا أقدم منهم.

وشيء آخر، وهو أن أدب هذه الأمم - مهما قدم - وليد حضارة تشبه حضارتهم التي يعيشون فيها، ووليد بيئة اجتماعية هي أصل لبيئتهم الاجتماعية الحالية، فهم إذا درسوا هذا الأدب القديم تذوقوه كما يتذوقون حضارتهم، ووجدوا فيه موضوعات من جنس موضوعاتهم. أما الأدب الجاهلي فوليد بيئة تختلف تماماً عن بيئتنا الحالية، وتحتاج في فهمها إلى تخصص

تام لمعرفة البداوة وشؤونها وأحوالها حتى نستطيع أن ندرك أدبها، وهذا القدر لم يدركه المتخصصون، فكيف بالطلبة؟

إني أسائل رجال الأدب بإخلاص: ماذا استفاد طلبة المدارس من دراسة الأدب الجاهلي في إنشائهم وفي معلوماتهم وفي تربية ذوقهم؛ لا شيء إلا أن يمثلوا دور الببغاء، يحفظون ما يلقى عليهم حتى إذا نقشوه على ورق الامتحان تخففوا منه سريعاً، ولو أنهم صرفوا هذا الزمن في دراسة الأدب الحديث لنما الأدب الحديث وأزهر، ورقي ذوق الطلبة وأثمر.

بل إني أذهب إلى أكثر من ذلك وأرى أن معاجمنا اللغوية يجب أن يكون منها نوعان أيضاً: نوع للخاصة فيه كل لفظ وكل استعمال، ونوع للعامة نميت فيه الألفاظ الجاهلية التي لا حاجة إليها في حياتنا، والتي تدل على أشياء لا علاقة لها بنا، ونخلي مكانها للألفاظ الحديثة التي نحتاجها، لا نذكر فيها من النباتات البدوية، ولا الحيوانات البدوية، ولا الأدوات البدوية إلا ما لنا به علاقة ما، ونفتح صفحاته الكثيرة لندون فيها أزهارنا ونباتنا وحيواننا وأدواتنا التي تحيا بيننا بحياتنا.

نميت العرار ونحيي الزنبق، ونميت الكمأة ونحيي المانجو، ونميت القوس، ونحي القنابل، وهكذا.

بل أذهب إلى أكثر من هذا، فأناشد الأدباء والشعراء أن يستمدوا تشبيهاتهم واستعاراتهم مما بين أيدينا من مخترعات، وألا يستعملوا ما لا يحسون ولا يعلمون من تشبيه، وأناشد المعلمين أن يعلموا بالخط الأحمر على الاستعمالات التي يستعملها الطلاب ولا يفهمونها، أو يفهمونها ولا يحسونها، فلا يجيزوا لطالب أن يقول: «ألقى حبله على غاربه»، ولا أن يقول: «أندر من الكبريت الأحمر»، وهم لا يعلمون ما الكبريت الأحمر، ولا أنا أيضاً، ولا: «أعز من بيض الأنوق، ولا: الأبلق العقوق»، ولا: «عقود الجمان، ولا قلائد العقيان»، فهي كلمات ضخمة لا مدلول لها، وليطالبوهم بأن يحركوا أذهانهم، ويهزوا عقولهم، فيصوغوا ألفاظهم وتعبيراتهم وتشبيهاتهم مما بين أيديهم، فذلك أليق بالحر وأجدر بالعاقل.

إنا إن فعلنا ذلك فككنا أغلالنا، وتحررنا من سلطان الأدب الجاهلي، واستطعنا الجري إلى الأمام في أدبنا.

هذا ما أرى، فهل يجد هذا الموضوع من رجالاتنا ما يثير أذهانهم فيؤيدوه أو ينقدوه، حتى يتجلى فيه الصواب، ويظهر الحق، ويكون له نتيجة عملية في حياتنا الأدبية؟

(3)

أراني مضطراً قبل البدء في هذا المقال إلى التنبيه على خطأ وقع فيه بعض الكتّاب وهو أنهم يرون أن الأدب العربي لا يُخدم إلا من طريق التقريظ والإفراط في تبيين المحاسن والتغاضي عن ذكر المعايب. وغلا بعضهم فرأى أنه مقدس كل التقديس، لا يصح أن يمس بكلمة سوء، ولا يذكر بكلمة تجريح.

فهؤلاء وهؤلاء لا يحسنون إلى الأدب العربي بقدر ما يسيئون إليه؛ فكل أدب في العالم خاضع للنقد، ولا يرقى إلا بالنقد؛ كما أن كل أدب لا يمكن أن يحيا وينهض إلا باقتباسه من حين إلى آخر من الآداب الحديثة، والمقارنة بينه وبينها، حتى تُعرَف جوانب قوته وجوانب ضعفه، ثم يستفاد من هذه المقارنة بإدخال ما توحي إليه من إصلاح. وهذه الشواهد ماثلة أمام أعيننا؛ فالآداب الغربية من ألمانية وإنجليزية وفرنسية وإيطالية - على عظمتها وسيرها مع الحياة - لا يزال كتّابها يجهرون بالنقد اللاذع لها، ولا يزال كل منها فاتحاً عينيه لما يحدث في الآداب الأخرى؛ فإذا شعر بناحية قوية ظهرت فيها أخذها وطعَّم بها أدبه، ولم يهدأ حتى يجاريها ويباريها.

وإن مثلنا مثل الطبيب الذي يرى المريض العزيز عليه، فلا يمنعه حبه وإشفاقه من تشخيص المرض كما يدعو إليه العلم ويدعو إليه الحق، ويذكر في صراحة خطر المرض، وإن كانت نفسه تذوب حسرات، ويصف العلاج وقلبه يبتهل إلى الله بالنجاح؛ ومثل هؤلاء الكتاب مثل العجائز يدخلن على المريض فلا همّ لهن إلا أن يكذبن ويقلن له: ما أحسن وجهك، وما أجود صحتك، وما أبين العافية عليك! ونحو هذا من معسول الكلام الذي لا يفيد؛ وقد يحمل المريض على الاستنامة لقولهن وعدم الأخذ بوسائل الاستشفاء الصحيح.

وقد كان هذا الكلام الرخيص يجوز على الناس قبل أن ينتبه العالم الشرقي لمرضه، وأيام كان يغط في نومه؛ أما وقد استشعر المرض وأحس نفسه وحقيقة مركزه، فقد أخذ يستوصف

المصلحين ويهزأ بالمقرظين، ويسترشد بالمنصفين ويحتقر المتاجرين، ولا يعبأ إلا بالمخلصين.

* * *

وبعد فنعرض اليوم لناحية أخرى قصر فيها الأدب العربي لشدة تمسكه بتقليد الأدب الجاهلي وهي «أدب الطبيعة».

ذلك أن الأدب الجاهلي - فيما نقل إلينا - لم يعنَ العناية الكافية بجمال الطبيعة؛ فلم يتغنَّ بجمال الأزهار، ولا بتغريد الأطيار، ولا بخرير المياه، ولا بانسياب الجداول، ولا بمحاسن النجوم، ولا بجلال السماء، ولا بمناظر الأرض كما ينبغي أن يتغنى.

لقد أكثر الشاعر الجاهلي من وصف ناقته، أو وصف صيده، أو وصف فرسه، ولكنه لم يكثر من وصف منظر طبيعي جميل أخذ بلبه، أو ملك عليه نفسه.

نعم رويت بعض القصائد الجاهلية في وصف الرياض كقول الأعشى [من البسيط]:

ما روضةٌ من رياضِ الحَزْنِ مُعْشِبَةٌ
خضراءُ جادَ عليها مُسْبِلٌ هَطِلُ

يضاحِكُ الشَّمسَ منها كوكبٌ شَرِقٌ
مُؤَزَّرٌ بِعَمِيمِ النَّبْتِ مُكْتَهِلُ

يوماً بأطيبَ مِنْها نَشْرَ رائحةٍ
ولا بأحسنَ منها إذ دنا الأُصُلُ[1]

ولكنه - كما ترى - لم يقصد إلى جمال الروضة قصداً، ولم يقل ما قال فيها عمداً، إنما عمد إلى وصف من يحب، فقال إن طيب رائحة حبيبته أطيب من ريح روضته. وتتابع الشعراء بعد، على هذا المعنى وعلى هذا النمط.

وكذلك ورد بعض الشعر الجاهلي من هذا القبيل في وصف جمال الروضة تبعاً لا استقلالاً، كأن يتحسر الشاعر على أيام الصِّبا يوم كان يلقى حبيبته في مكان نَزِهٍ يصفه، ثم تتابعت عليه أحداث الزمان فتركته خرابًا.

وقد أكثروا من وصف الرعد والبرق والسحاب، ولكنني أقرؤها فلا أشعر فيها بقلب ينبض، ولا بعاطفة قوية، إنما يقف فيها الشاعر عند تقييد ما يرى، فإن تعدى ذلك فإلى تشبيه يشتقه من بيئته.

---

(1) ديوانه ص 107.

وسبب قصور الشعر الجاهلي في هذا الباب أن الطبيعة في هذه البيئة طبيعة قاسية، لا طبيعة رحيمة، وطبيعة فقيرة لا طبيعة غنية: حَرٌّ مهلك، وبرد قارس، وصحراء مجدبة، وأرض شحيحة، جبال جرداء، وأرض صمَّاء، أو رمال لا يستقر فيها ماء.

فكيف توحي هذه الطبيعة بالتغني بالجمال؟ إن الطائر إذا لم يجد الغصون الناضرة، والأزهار اليانعة، لم يستطع أن يعيش فضلاً عن أن يغني.

وكذلك الشعور بالجمال والتغني به، إنما يأتي بعد الطمأنينة على العيش، والحصول على القوت. وأرض العرب في الجاهلية لا يتوافر فيها الرزق إلا بشقِّ الأنفس؛ بل إن الحياة كانت في كثير من الأحيان تعتمد على السلب والنهب والقتال، فكيف يفرُغ الشاعر إلى التغني بجمال الطبيعة، وأكثر مواقفه في تأليب قبيلة على قبيلة، والإشادة بمحاسن قبيلته، والتشهير بعيوب أعدائها.

إذاً لم يكن هناك مجال كبير للالتفات إلى محاسن الطبيعة والغنى بها. ولهم في ذلك كل العذر، فـ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَاۚ﴾ [البَقَرَة: الآية 286] .

ولكن ماذا حدث بعدُ؟

حدث أن فتح الله الدنيا على العرب وملكوا محاسنها على اختلاف أنواعها؛ ففي أيديهم خير الأنهار وأجمل البحار وأنزه الرياض، وتحت بصرهم الأراضي الخصبة الجميلة، والجبال المكسوة بالأشجار، والبساتين الغنية بالثمار، والحدائق التي تختال بالأزهار، في أيديهم مصر بنيلها وحقولها وبحرها وسمائها، والشام بجبالها وأشجارها ومياهها وسحرها. وبلاد العراق بسوادها وبساتينها ودجلتها وفراتها، وفارس بنجادها ووهادها ومنازهها وثمارها وأزهارها، ثم كانت في أيديهم الأندلس بطبيعتها الفاتنة وجمالها الساحر.

فهل وفى الأدب العربي هذه المناظر حقها؟ وهل أدى للجمال الطبيعي واجبه؟ نعم نرى أبياتاً بديعة في الربيع لأبي تمَّام والبحتري، ونرى شعراً جميلاً في وصف الرياض والأزهار والثمار لابن الرومي، ونجد أبياتاً متفرقة هنا وهناك في دواوين الشعراء، ولكنها قليلة نادرة ندرتها في الشعر الجاهلي، وأكثرها قيل تبعاً لا استقلالاً، كما هو الشأن في الشعر الجاهلي، وهي ليست إلا درراً طغت عليها الأمواج المتدفقة من شعر المديح والهجاء، وما إليها.

إن كان للبدوي عذره في أنه لا يكثر القول في الطبيعة ولا يشعر بجمالها كما ينبغي، فما

عذر الحضري والجمال وفير والمال كثير وتحصيل العيش سهل يسير؟ لا عذر إلا أنه أسير التقليد، لم يستطع أن يستقل في مشاعره، ولا في تفكيره ولا فنه.

لقد كانت الأندلس أغنى بقاع المسلمين منظراً وأوفرها جمالاً؛ أبدعها الخالق أيما إبداع، وصاغها خير صياغة، ولوَّنها أجمل الألوان، فلا يستطيع من رآها إلا أن يغني، ولا من شاهدها إلا أن تفتنه. ومن الحق أن شعراءها غنَّوا أكثر من غيرهم، وتفننوا في ذكر محاسن الطبيعة أيما تفنن، ونبغ فيهم أمثال ابن خفاجة الملقب بشاعر الطبيعة، ولكني لا أكتم القارئ أني قرأت كثيراً من شعره وشعر غيره من الأندلسيين، فكان شعوري نحو شعرهم أنهم أجادوا الصياغة ولم يوفقوا أن ينفخوا فيه الروح، شعرهم تمثال بديع لا حياة فيه إلا في القليل النادر، شعرهم من رأسهم لا من قلبهم، أكثر جهدهم موجه إلى البحث عن تشبيه رائع واستعارة بديعة تعجب علماء البيان، لا نتيجة شعور يتدفق، يريد أن يحتضن الطبيعة لجمالها، ولا هو صرخة إعجاب خرجت من أعماق القلب في بساطة فطرية، ولا هو تمجيد للجمال وتقديس لمناظره يخر أمامه الشاعر ساجدًا، ولا هو إحساس من الشاعر باندماج الطبيعة في نفسه واندماج نفسه في الطبيعة حتى كأنه هو وهي، أو هي وهو، وحدة لا انفصام لها كالذي قال الحلاج [من الرمل]:

أنـا مَـنْ أهـوى وَمَـنْ أهـوى أنـا   نَـحْـنُ رُوحـانِ حَـلَـلْـنـا بَـدَنـا
فَـإذا أَبْـصَـرْتَـنـي أَبْـصَـرْتَـه   وإذا أَبْـصَـرْتَـه أَبْـصَـرْتَـنـا[1]

كلاً، ولا هو شعور بحياة الطبيعة وقوتها ونبضها كما ينبض القلب، ولا هو شعور الظمآن يريد أن يرتوي ولا يرويه إلا جمال الطبيعة، ثم هو يعلّ منه وينهل، وكلما عب ازداد لذة وازداد ظمأ.

لا شيء من ذلك، وإن عثرنا منه على شيء فهو القليل النادر الذي لا يروي ظمأ، إنما أكثره من قبيل الخيال المصطنع، يتعمق فيه الشاعر ليظفر باستعارة، أو يسبح في الآفاق ليأتي ببعض المحسنات البديعية.

* * *

لقد يخيل إليَّ أن من أهم أسباب النقص في هذا الباب الموقف الذي رسم للشاعر منذ العصر الجاهلي.

---

(1) ديوانه ص 65.

لقد رُسِم للشاعر أن يكون خادم السلطات، وبدأ بذلك في العصر الجاهلي، فكان الشاعر شاعر القبيلة لا شاعر نفسه، إذ كانت السلطة للقبيلة، فهو يدافع عنها، ويحميها من أعدائها، ويعبر بلسانها، ولا يشعر لنفسه بوجود مستقل فيها، فقلَّ التعبير بأنَا وكثر التعبير بإنَّا، وحتى إذا عبَّر بأنَا، فقلَّ أن يعني نفسه وحدها، وإنما يعني نفسه وقومه.

فلما انتقلت السلطة من القبيلة إلى الخلفاء والملوك والأمراء، وقف الشاعر الحضري منهم موقف أسلافه من القبيلة، فكان لا ينبغ النابغ من الشعراء إلا في قصور الملوك والأمراء، وقلَّ أن نرى شاعراً نبغ في غير هذه البيئة؛ ومن أجل هذا كثر شعر المديح والهجاء وما إلى ذلك؛ لأن الشاعر ليس يعبر فيه عن نفسه، ولا هو مستقل بنفسه، إنما هو معبر عن أغراض من يخدمهم ويسعى في استرضائهم، ومن حُرِم الحُظوةَ عند هؤلاء ظلَّ دهره شاكياً باكياً، يذم الزمان، ويعلن تصاريف الدهر، كما فعل ابن الرومي وأبو العلاء.

من أجل ذلك لو أحصينا من كان شعره خادماً للملوك والأمراء، كانوا هم الجمهرةَ العظمى، ومن عداهم كانوا في غاية الندرة، أمثال العباس بن الأحنف وجميل بثينة.

فهذا الوضع الذي وضع فيه الشعراء أنفسهم من خدمة السلطات - مقلدين في ذلك الوضع الجاهلي - لوَّن الأدب العربي بالألوان الزاهية في بعض مواضعه، والباهتة في بعض مواضعه؛ فحيث يكون الشعر في خدمة الملوك والأمراء كالمديح والهجاء والغزل والخمر، فهو كثير وفير، وحيث يحتاج الشعر إلى استقلال، وحيث يغني الشاعر لنفسه، كشعر الطبيعة، ووصف المشاعر النفسية ونحو ذلك فقليل نادر.

لم يفهم الشاعر نفسه على حقيقتها، ولم يفهمه الناس على حقيقته، فكلمة الشاعر تدل على أنه يشعر بالأشياء خيراً مما يشعر غيره، وكان ينبغي أن يفهم من ذلك أنه يقول ليرضي شعوره أوَّلاً، والناس ثانياً، ولكن كان أول الشعراء شعراء الجاهلية، فقضت عليهم ظروفهم أن يقفوا موقف الجرائد اليوم من الأحزاب، وأن يقفوا من قبيلتهم موقف الخطباء؛ وهذا خطأ في فهم معنى الشاعر، إذ كان ينبغي أن يكون معناه من فاضت عواطفه من شعوره القوي، فجرى ذلك على لسانه، أو أن يكون معناه من منح عاطفة قوية وشعوراً مرهفاً يدرك به ما لا يدرك غيره، فيمزج ذلك بنفسه، ويخرجه لنفسه وللناس في أسلوب خاص؛ إن كان كذلك فكان ينبغي أن يستقل بنفسه، لا يخضع لسلطان، ولا يوجّه حيث يراد، بل حيث يريد.

ولكن وجد الشاعر الجاهلي - مع الأسف - في ظروف جعلته لسان القبيلة، وكان مع الأسف الأشد ـ أن تتابع الشعراء على هذا النمط لم يتعدوه؛ يختلف معاوية وعليّ، فيكون

لهذا شعراء، ولهذا شعراء، ويختلف عبدالملك بن مروان وعبدالله بن الزبير، فينقسم الشعراء فيما بينهم قسمين، كما كانوا يختلفون أيام القبائل، وتأتي الدولة العباسية فقلَّ أن ينبغ شاعر إلا في البلاط، ويُقبِل المعتصم على الأفشين، فيسخِّر أبو تمام شعره لمدح الأفشين، ويغضب المعتصم على الأفشين فيسخِّر أبو تمام شعره لهجاء الأفشين، وهكذا.

أما التغني بالطبيعة وجمالها، وإدراك المعاني السامية للحياة والتعبير عنها، ونحو ذلك من ضروب الفن، فأكثرهم عنه في شغل بعبادة السلطات واتجاههم حيثما توجههم.

لم يتغير هذا الموقف في الشعر العربي إلا منذ سنوات، فأخذ الشاعر يشعر بنفسه، ويشعر لنفسه ولقرائه، ولكنه لا يزال في مفتتح الطريق - وفقه الله.

* * *

(4)

كان العرب في جاهليتهم، منحطين في عبادتهم، فعبدوا الأحجار من دون الله، وقال واصفهم: «كنا نعبد الحجر في الجاهلية، فإذا وجدنا حجراً أحسن منه نلقي ذلك ونأخذه، فإذا لم نجد حجراً جمعنا حفنة من تراب، ثم جئنا بغنم فحلبناها عليه، ثم طفنا به». وقال آخر: «كنا نعمد إلى الرمل فنجمعه، ونحلب عليه فنعبده؛ وكنا نعمد إلى الحجر الأبيض فنعبده زماناً ثم نرميه».

وإذا رأوا حجراً فعلت فيه الطبيعة فعلها حتى جعلت منه شبيهاً بالإنسان، كانوا له أكثر تقديساً وأحرَّ عبادة، فكانوا يعبدون حجراً «كجثة الرجل العظيم وهو من صخرة بيضاء، لها رأس أسود، وإذا تأملها الناظر رأى فيها صورة وجه الإنسان». وكانت طيئ تعبد «القلس» «وكان أنفاً أحمر في وسط جبلهم - الذي يقال له أجا - أسود كأنه تمثال إنسان، وكانوا يعبدونه ويهدون إليه ويعقرون عنده».

ودعاهم إلى ذلك أن لم تكن لهم مهارة فنية يستطيعون بها أن يتقنوا النحت وصناعة التماثيل، فكانوا يتلمسون ما تخرجه الطبيعة من فن فيعبدونه، كحجر أبيض جميل، أو شبه تمثال، أو شبه صنم؛ فما كان عندهم من تماثيل مقننة فمجلوبة من الخارج - غالباً - فيذهب بعضهم إلى أن «يغوث» كان على صورة الأسد، وأنه مجلوب من مصر، وأن بين آلهة المصريين صنماً على صورة الأسد اسمه «يغنوت». . . إلخ.

وكما عبدوا الأحجار عبدوا الحيوان، قال ابن عبد البر: «إن العرب كانوا يأتون بالشاة البيضاء فيعبدونها، فيجيء الذئب فيأخذها، فيأخذون أخرى مكانها»، ولما وفدت طيئ على رسول الله ﷺ قال لهم: «إني خير لكم من العُزّى ولَاتُها، ومن الجمل الأسود الذي تعبدونه من دون الله». ولما أغار عمرو بن حبيب على بني بكر وجدهم يعبدون سَقْبًا من دون الله، فأراد إغاظتهم فنحره وأكله. وكانت لهم أصنام على شكل حيوان جلبوها من الخارج، على شكل أسد ونَسر وفرس ويربوع.

فإذا ارتقوا من الحجر والحيوان عبدوا تمثال إنسان، فعبدوا «أسافاً ونائلة» «وهما - فيما

ذكروا - صنمان، زعموا أنهما رجل وامرأة من جُرْهم فجرَا في الكعبة فمسخهما الله حجرين». ولستُ أدري ما حملهم على عبادتهما مع شنيع فعلهما، وهما إن استحقا شيئاً فالرجم لا العبادة.

وعبدوا اللّات والعُزّى، واختلفت الأقوال فيهما، فمنهم من قال إنهما صنمان لرجلين صالحين كان أحدهما يلت السويق للحجيج.

فإذا ارتقوا خطوة أخرى عبدوا النجوم كالشمس والمشتري والشِّعرى، ولكنهم نظروا إليها في عبادتهم نظرة مادية جامدة.

* * *

سقنا هذا لنبين أن العرب في جاهليتهم كانت نظرتهم الدينية نظرة وثنية مادية وضيعة.

وللدين أثر كبير في الأدب؛ لأنه - من ناحية - مصدر كبير من مصادر الإلهام الأدبي، ومن ناحية أخرى إذا كان الأديب ذا دين مادي وثني جامد، تأثر أدبه بعقليته، فخرج مثله ماديًّا جامداً، وإذا كان دينه ضيق الخيال لاصقاً بالحجارة والأرض، كان خياله في أدبه غالباً كذلك؛ لأن نفسية الإنسان وعقليته وحدة لا تتجزأ، وإن اختلفت مناحيها ومظاهرها.

من أجل هذا نرى الأدب الجاهلي في الكثير الأغلب ماديًّا، لا معنويًّا ولا روحيًّا.

فمن مظاهر ذلك ناحية التشبيهات والاستعارات في الأدب الجاهلي، فهي أدل ما تكون على ضعف الخيال أو قوته، فإذا استعرضناها وجدناها مادية لاصقة بالأرض في الأعم والاغلب، فالجاهلي يشبّه الحيوان بحيوان مثله، فيشبِّه الناقة بالظليم، أو بالثور الوحشي، أو بالنعامة، أو بالأتان؛ ويشبِّه امرؤ القيس الفرس بـ«جلمود» صخر حطّه السيل من عل»، والنجومَ بالمصابيح؛ وبعر الآرام بحب الفلفل، وفرع الشَّعر بقنو النحلة المتعثكل؛ ويشبِّهون السنام بقنطرة الرومي أو بالقصر؛ والسيد العظيم بفحل الإبل، والنساء ببيض النعام، والحرب وما يحلب منها من دماء بالناقة يحلب منها اللبن، أو بالناقة تحمل ثم ترضع ثم تفطم، ومثل هذا كثير؛ وكل الشواهد تشهد بما نقول من ولوعهم بالتشبيه المادي الأرضي؛ وقلّ أن تجد لهم تشبيهاً سماويًّا أو معنويًّا، كما فعل غيرهم، من تشبيه سرعة الفرس بالبرق، أو تلألؤ السيف بلمعان الشهب، أو جَرْي الفصيل إلى أمه بدبيب الخيال... إلخ. وهكذا كانت تشبيهاتهم مادية أرضية من جنس دينهم المادي الأرضي.

لقد كان اليونانيون وثنيين كالجاهليين، ولكنهم رفعوا آلهتهم من الأرض إلى السماء،

ومنحوها الحركة والحياة، وجعلوا الحب والجمال والشعر آلهة، وجعلوا «أفروديت» تُخْلَق من أمواج البحر، وأولدوها إله الحب، وجعلوا له جناحين ذهبيين، وجعلوه يحمل سهاماً حادة، ومشاعل ملتهبة، ونسجوا حول آلهتهم أساطير في منتهى الخصب في الخيال، والبعد في السماء، والحركة في الحياة؛ وظلت هذه الخيالات والأساطير تسير سيرها وتعمل عملها في الحياة اليونانية، حتى حوَّلها الأدب إلى قصص وتمثيل، وحوَّلها العقل إلى فلسفة.

* * *

ومظهر آخر من مظاهر المادية الأرضية في الأدب الجاهلي، وهو شعرهم في المرأة؛ نعم قد أكثروا من الغزل والنسيب، وافتتحوا به قصائدهم في كل غرض من أغراض الحياة؛ ولكن أعمِل النظر في أشعارهم، وأطل التفكير في غزلهم، تجد أنهم لم ينظروا في المرأة إلا إلى جسمها؛ لقد أدركوا تمام الإدراك جمالها الحسي، ولكنهم لم يدركوا جمالها الروحي، أولعوا بقدها الممشوق، وعيونها الدُّعج، ووجهها الوردي، وخصرها النحيل، وردفها الثقيل، وما شئت من أعضائها وأجزائها؛ فأما روحها السماوي، وجمالها الروحي، وتشعق روح الشاعر لروحها، والشعور بأنها مصدر وحيه وإلهامه، فشيء لم يستطع إدراكه الشعر الجاهلي.

لقد نظر الشعراء الجاهليون إلى المرأة كما ينظرون إلى لحم الجَزُور، وكأس الخمر، هي متعة جسمية لا غير؛ واستفتح هذه الآراء امرؤ القيس بقوله [من الطويل]:

كَأَنِّيَ لَمْ أَرْكَبْ جواداً لِلَذَّةٍ وَلَمْ أَتَبَطَّنْ كاعباً ذات خَلْخالِ
ولم أَسْبَأ الزِّقَّ الرَّويَّ ولم أَقُلْ لِخَيْلِيَ كُرِّي كَرَّةً بَعْدَ إِجْفالِ[1]

وقوله [من الطويل]:

وَبَيْضَةِ خِدْرٍ لا يُرامُ خِباؤُها
تَمَتَّعْتُ مِنْ لهوٍ بها غَيْرَ مُعْجَلِ[2]

فسار الشعراء على أثره يتخذون المرأة ملهاهم، ويقرنونها بالفرس والكأس. حتى وصل الأمر بأبي تمام في العصر العباسي إلى أن يقول [من البسيط]:

---

(1) ديوانه ص 35.

(2) ديوانه ص 13.

كانت لنا مَلْعَباً نَلْهو بزخرفِهِ   وقد ينفّسُ عن جدِّ الفَتَى اللّعبُ(1)

استَقْرِ الشعر الجاهلي ما شئت، واستَقْرِ ما جرى على أثره من بعد، تلمس دائماً شيئين واضحين في أدب المرأة: العناية بتشبيه أعضائها وأجزائها؛ فترائبها مصقولة كالسجنجل، وجيدها كجيد الرِّيم، وفرعها كقِنو النخلة، وكشحها كالجديل، وساقها كأنبوب السقي، وهي تمشي الهوينا كما يمشي الوجي الوحل، ووجهها كأن الشمس ألقت رداءها عليه، وأسنانها كالأقحوان... إلخ إلخ. هذه هي المرأة في ذاتها، أما موقفه منها فالمتعة واللهو إن استطاع، واللذة بذكرى المتعة، أو الألم من حرمانها، ثم لا شيء وراء ذلك.

إني لأفهم أن يكون ذلك بعض الأدب وبعض وجوه النظر إلى المرأة، أما أن يكون ذلك كل الأدب النسوي فشيء يدعو إلى الخجل! إن وراء هذا النظر المادي الأرضي نظراً آخر روحانيًا سماويًا، فيه المرأة ملَك كريم، وفيه المرأة مصدر وحي وإلهام، وفيه المرأة قلب؛ وحول هذا كله ينشأ أدب من طراز آخر، فيه العواطف السامية، والمعاني الراقية، وهذا ما لم نجده في الشعر الجاهلي، وقلّ أن نجده في الشعر الإسلامي.

ثم لكل أمة أساطير تدور حول عقائدها وتقاليدها وأحداثها وتاريخها، وتختلف فيما بينها بقوة خيالها أو ضعفه، وإحكام نسجها أو هلهلته. وكان للعرب الجاهليين أساطير من هذا القبيل؛ والذي يمعن النظر في أساطيرهم يراها أيضًا تكاد تكون مادية أرضية لا تبعد في الخيال ولا تسبَح في السماء، تدور حول المعمَّرين الذين عمروا مئات السنين، أو حول الجن وقد جسَّدوها في حياة أو نعامة أو قنفذ أو أرنب أو حيوان خرافي كالغول، أو حول المسخ، أو كالذي زعموا أن الضب والكلاب والأرانب كانت أمماً فمسخت، وأن الصفا والمرْوَة كانا رجلاً وامرأة فمسخا، أو حول النجوم كالذي زعموا أن الغميصاء وسهيلًا كانا مجتمعين، فانحدر سهيل فصار يمانيًا وتبعته العبور فعبرَت المجرة، وأقامت الغميصاء فبكت لفقد سهيل حتى غمصت «وأن الزهرة كانت امرأة حسناء فصعدت إلى السماء ومسخت كوكباً» إلى غير ذلك من الأساطير، وكلها تدل على ضرب من الخيال محدود.

والأساطير في الأمم مصدر كبير من مصادر الأدب القصصي، فلما ضعف الخيال القصصي الجاهلي تبعه بعد ضعفُ القصص العربي.

* * *

رأينا من كل هذا أن الأدب الجاهلي كان يساير الدين الجاهلي إلى حد بعيد، وأنه كان

---

(1) ديوانه 1/ 132.

يقف في المستوى الذي وقفه الدين، وأن الدين كان ماديًّا أرضيًّا، فكان الأدب ماديًّا أرضيًّا كذلك.

ومن الواضح جدًّا أن الشعر العربي اتخذ قبلته الشعر الجاهلي قبل أي شيء آخر؛ وأوضح الأدلة على ذلك ما هو مدوّن في كتب الأدب وخاصة في باب السرقات والموازنات؛ فنجد فيها أن المعاني الأساسية للشعر الجاهلي اتُّخذت أساساً سار على نهجها الشعراء الإسلاميون، فحوروا بعض معانيها مع احتفاظهم بالأساس، أو حافظوا على الجوهر وغيّروا الشكل؛ مَدَح الجاهليون بالشجاعة والكرم، فكان أكثر المدح الإسلامي بالشجاعة والكرم، حتى الملوك والأمراء الذين يجب - أول كل شيء - أن يُمدَحوا بالعدل قلّ أن يمدحوا به؛ لأن الجاهلي مدح بالشجاعة والكرم. وقال امرؤ القيس [من الطويل]:

كَأَنَّ قُلوبَ الطَّيْرِ رطباً ويابساً ... لدى وَكْرِها العنَّاب والحَشَفِ البالي(1)

وقال [من الطويل]:

كأنَّ عيونَ الوَحْشِ حَوْلَ خِبائِنا ... وَأَرْحُلنا الجِذْعُ الذي لم يُثَقَّبِ(2)

وقال [من الطويل]:

وَقَدْ أَغْتَدِي والطَّيْرُ في وكناتها ... بِمُنْجَرِدٍ قَيْدِ الأوابدِ هَيْكَلِ(3)

فأصبحت هذه وأمثالها مصدراً للكثير من الشعر العربي، ورددوها وكرروا حتى صدّعوا. وكما قال ابن سعيد: «وهذه المعاني ولد منها شعراء المشرق والمغرب وتطارحوا في الأخذ منها»، وصار لكل شاعر من شعراء الجاهليين أبيات معدودات، ومعان محدودات، يعرفها العلماء بالأدب، هي الإمام في الفن وهي التي حددت القوالب التي يصب فيها الشعر العربي. أصبح امرؤ القيس إمام الشعراء في التشبيهات، والنابغة في الاعتذارات، والأعشى في الخمريات. . . إلخ.

ولقد أنصف العلماء إذ سموا المنهج الذي سار عليه الشعر العربي «عمود الشعر» وفي الحق أنه متحجر، لم يلن ولم يتغير.

ومن أشد دواعي الأسف أن الزمان قد سمح بمن خرج عن هذا العمود أحياناً وأراد

---

(1) ديوانه ص 38. (2) ديوانه ص 53. (3) ديوانه ص 19.

أن يبني عموداً آخر، أو أراد أن يغير العمود إلى شجرة تنتج فروعاً جديدة، فسُمع قوله ولم يتبع، وصفق له بعض الناس ولم يقلد، والتف الناس حول عمود الشعر، وعمود الشعر وحده.

لقد ابتدع عُمر بن أبي ربيعة فن القصص الشعري وأتى فيه بالمُرقص المطْرِب، ثم مات ولم يعقب.

وجاء أبو تمام فأبعد في الخيال وغاص على المعاني وعرضها بأسلوب فيه جدَّة، فقام علماء اللغة والأدب في وجهه وفضلوا عليه البحتري لالتزامه عمود الشعر، فماتت طريقته من بعده.

وجاء ابن الرومي فابتدع توليد المعاني وتبسيطها واستخرج ما فيها إلى النهاية كما اخترع الهجاء اللاذع بالتصوير الفكه وبالفن الذي يشبه الفن اليوناني؛ وتعصب له قومه من القدماء فقالوا: «إنه أحق الناس باسم شاعر لكثرة اختراعه وحسن توليده»، ولكن مات فنه بموته وبقي عمود الشعر، وعمود الشعر وحده.

وجاء «المعرّي» فأراد أن يحوّل الشعر إلى غذاء عقلي ونقد اجتماعي، وينفخ فيه من روح فلسفي، فقالوا إنه فيلسوف لا شاعر، وإنه في «سِقْطه» أشعر منه في «لزومياته»، وأخيراً سار في طريقه وحده.

* * *

ثم جاء القرآن فغير العقلية العربية، ورفع النظر من الأرض إلى السماء، إلى ما فوق السماء. وعلَّم الناس أن يقرؤوا كتاب الطبيعة في فصوله المختلفة من إنسان ونبات وجبال وسحاب وأمطار ونجوم وسماء، وأن يقرؤوا ما بعد الطبيعة من إله فوق العالمين، هو نور السموات والأرض، وكشف عن العيون غطاءها، فأصبح بصرها حديداً؛ فنظرت إلى العالم من طيارة، بل من أعلى من الطيارة، ورأته وحدة متناسقة الأجزاء تخضع كلها لإرادة الله. وأعلن الثورة على النظرة المادية الأرضية التي كان ينظر بها أهل الجاهلية؛ فكانت كل ضربة بالمعول في صنم ثورةً على ذلك النظر، ودوَّت كلمة لا إله إلا الله في جزيرة العرب تعلن ضياع الوثنية وعبادة المادية؛ فلا لات ولا عُزَّى، ولا بَعْل ولا هُبَل.

وكان للقرآن بجانب ناحيته الدينية ناحية أخرى أدبية، فهو في تعبيراته وتشبيهاته يتناسب كل التناسب مع دعوته، يعالج شؤون الأرض ويرتفع بالنظر إلى السماء، وهو في تعبيره

وتشبيهه ومجازه كذلك لا يقتصر على التعبير المادي، ولا التشبيه المادي كالذي كان في الجاهلية، بل وجه النظر إلى المعاني أيضاً في كل ضروب بيانه.

وأتى بنوع من القصص بديع في تصويره وتعبيره، وجعله يخدم غرضه في وعظه وإرشاده.

ورفع شأن المرأة فجعلها إنساناً عِدْلاً للرجل لا ملهاة له، لها كل حقوق الرجل وعليها واجباته، تحاسَب على عملها كما يحاسب الرجل، وتُدعى إلى جلائل الأعمال كما يدعى الرجال.

كان في القرآن كل هذا وأكثر من هذا، وكان من المعقول أن يتغير نظر الشعر في الإسلام كما تغير العقائد، وأن يرتفع نظر الشاعر الإسلامي ارتفاعه في عقيدته، وأن يكون له جانب روحي كجانبه المادي، وأن يستغل قصص القرآن فيقص هو ولو في اتجاهات أخرى، وأن يرى القرآن يدعو إلى العزة فكيف عن المبالغة في المديح، وأن يرى القرآن يدعو إلى عفة اللسان فيتحرج من الإقذاع في الهجاء، وأن يرى القرآن يرفع شأن المرأة فتعظم في شعره، ويسمو أحياناً من الكلام في جسمها إلى الكلام في روحها.

فإن لم يَجِب أن يتغير الشعر الإسلامي كل التغير، فلا أقل من أن يجعل الشاعر الإسلامي له مصدرين: مصدر الشعر الجاهلي لاستغلال خير ما فيه، ومصدر الإسلام لاستلهامه وتعديل منهاجه في شعره.

ولكن تعال معي ننظر ماذا كان؟ كان أن الشعر الإسلامي لم يتخذ له إماماً غير الشعر الجاهلي؛ فقالبه قالبه، وموضوعاته موضوعاته، وماديته ماديته، وتشبيهاته من جنس تشبيهاته؛ وإن كان هناك جديد فجدَّة في العَرَض لا في الجوهر، وفي الشكل لا في الأساس، في رقة اللفظ بدل الخشونة، وفي تحوير المعنى لا في خلقه، وفي تقصير الأوزان الشعرية أو تحويرها تحويراً خفيفاً لا في تجديدها، وفي اقتباس بعض التشبيهات من أدوات المدنية لا في التحليق في جو جديد، وهكذا.

قد تقول إن القرآن ليس شعراً، وإمامُ الشعر يجب أن يكون شعراً، ومصدر الشعر يجب أن يكون شعراً، ولم يكن إمامَ الشعر الإسلامي إلا الشعر الجاهلي، فطبيعي أن يقلده لا غيره.

ولكن هذا صحيح في الطبيعة القاصرة والملكات المحدودة، أما الطبيعة النابغة والملكات المبتكرة فتستمد فنها من كل شيء؛ من خرير الماء، وصفير الهواء، وحركات

النسيم، وتموجات البحر، وتوقيعات الموسيقى، وأحاديث العامة، وجدال الخاصة، وأضاحيك المغفلين والماجنين، وأقوال الفلاسفة وخاصة المفكرين؛ فكيف لا تستطيع أن تستفيد من القرآن لأنه نثر، إلا أن يكون مرض الكسل والهرب من مشقة الابتكار؟

* * *

وقريب من هذا في باب الغرابة أنه لما اختلط المسلمون بالأمم الأخرى في العصر العباسي، وعرضت عليهم آثار الأمم الأخرى وخاصة اليونان، نقل الناقلون إلى اللغة العربية فلسفة اليونان وطبهم وجغرافيتهم ورياضتهم وهندستهم؛ ولكنهم لم ينقلوا أدبهم ولا شعرهم ولا قصصهم ولا تمثيلهم؛ فكان موقفهم غريباً، إذ سمحوا للعقل أن يتغذى بأنواع أخرى من الغذاء، ولم يسمحوا للعاطفة أن تتغذى بأنواع أخرى من الفن! بل أمعن في باب الغرابة أن يسمحوا بنقل نظريات فلسفية تتعارض في صميمها مع الدين الإسلامي، ولم يسمحوا أن ينقلوا ضروباً من الشعر والأدب اليوناني لا تتعارض مع الإسلام في شيء! ولقد كان يكون في هذا التصرف بعض العذر، أن منبعهم في الشعر الذي يستقون منه منبع إسلامي، وأما ومنبعهم الوحيد هو الشعر الجاهلي الوثني بما فيه من لات وعزى، وخمر وميسر، وشِرك وأوثان. فالأمر جِدُّ غريب!

أعتقد أن من أهم الأسباب في ذلك أنه لو كان حملة لواء الأدب في العصر العباسي عرباً خلصاً لسمحوا للآداب الأخرى أن تعرض عليهم، ولأخذوا منها ما تستسيغه أذواقهم، وتجيزه مداركهم؛ ولكن كان أكثر حملة لواء الأدب أعاجم استعربوا. والأعجمي إذا استعرب كان قصارى همه وغاية كده أن يصل في فنه إلى العربي الأصيل، ولا تحدثه نفسه أن يبتكر في القديم، أو يجدد في الشيء الأصيل. أترى المصري - مهما بلغ في إتقان اللغة الإنجليزية - تحدثه نفسه أن يبتكر في الشعر الإنجليزي؟ أو الشامي مهما بلغ في إجادة اللغة الفرنسية أن يبتكر في الشعر الفرنسي؟ إنما يبتكر في الإنجليزية والفرنسية الإنجليزي الأصيل والفرنسي الأصيل؛ لأنه من الناحية النفسية لا يشعر فيها بعجز طبيعي، فكذلك الشأن في العربي الأصيل والأعجمي الحامل لواء العربية في العصر العباسي، وهناك من غير شك أسباب أخرى تخرج بنا عن موضوع مقالنا.

* * *

أما بعد، فكل قارئ كريم يلحظ ما أردت من معالجة في هذا الموضوع.

أردت أن يتحرر الأدب من قيوده التي تثقله، وأن يكون الحَكم في أدبنا أذواقنا لا أذواق

غيرنا؛ فخير بيت عندي ما تذوقت أنا أنه خير بيت، لا ما قال فلان - ولو كان عظيماً - إنه أفضل بيت.

وأن يكون أدبنا معتمداً على شيئين: خير ما في الماضي مما يتناسب وحاضرنا ويبعث على تحقيق أملنا في مستقبلنا. ودراسة حاضرنا واشتقاق أدبنا منه لا أن نعيش في أدبنا على الماضي وحده، وعلى الماضي الذي لا يتناسب وحاضرنا؛ فإننا إن فعلنا ذلك كان أدبنا وقفاً على طائفة الخاصة فينا، وغزا أبناءَنا في المدارس وجمهرةَ المتعلمين منا الأدبُ الأوروبي الحديث، وأصبح الأدب العربي لا حياة له إلا في مناهج المدارس وأسئلة الامتحانات وفئة قليلة جدًّا من المتخصصين؛ وفي هذا أكبر إجرام على الأدب العربي.

أريد أدباً عربيًّا يلذه الطفل في مدرسته، والبنت في مطالعتها، والشاب في غذائه العقلي والروحي، والكهل الناضج، والفتى الغر.

أريد أدباً عربيًّا يشاهده النظارة في السينما ودور التمثيل، يعرض لحياتهم اليومية وأحداثهم التاريخية، ويصور حياتهم الاجتماعية.

أريد أدباً عربيًّا يعرض لأسرنا وحياتنا العامة والخاصة ونفوسنا وخلجاتها، فيضع في ذلك قَصصاً رائعاً وشعراً بديعاً، يهز نفوسنا ويلمس مشاعرنا، ويحركها نحو مثل أعلى ننشده ونسعى إليه.

أريد أدباً عربيًّا يشعر كل فرد من أبناء العرب بجمال طبيعته، ويهز قلبه لإدراك الجمال الطبيعي والجمال الصناعي، فيرْقَى حسه وترهف نفسه، ويحركه ذلك إلى أن يكون جميلاً في سلوكه جميلاً فيما يصدر عنه، ليؤلف مع ما يشعر به من جمال نغماً متناسقاً وتوقيفاً متناغماً.

أريد شعراً عربيًّا يغنيه المغني فيمثل ما في نفسه الحاضرة من حب ووطنية وإنسانية ومعان مستحدثة ومواقف مستجدة، ويتمثل به المرء في شتى عواطفه ومختلف شؤونه.

أريد شعراً عربيًّا ينشده الأطفال في رياض مدارسهم، والشبان في ألعابهم، والجنود في معسكراتهم، والأسرة المتدينة في صباحها ومسائها، والفتاة في تغذية آمالها.

ولا يتم شيء من ذلك إذا نظرنا إلى الخلف دائماً، ولا يكون شيء من ذلك إلا إذا كسرنا عمود الشعر الذي وضعه الأدب الجاهلي، وجعلنا بدل العمود الحجري شجرة تنبض بالحياة، يكون أحد فروعها فقط الشعر الجاهلي، وأهم فروعها نتاج حياتنا الواقعية، وآمالنا

المستقلة. ولا يكون شيء من ذلك ما دمنا نعد البيت الجاهلي خير الأبيات، ولو كان سخيفاً، وخير القَصص القصصَ القديم؛ لأنه ورد في الكتب القديمة، وأحسن الأبيات في الغزل ما استحسنه ابن الأعرابي. ولا يكون شيء من ذلك ما دمنا نوقع الأنشودة القديمة «إن الأدب العربي كامل ليس فيه نقص، وقوي لا يشوبه ضعف، وبناء مكتمل لا يحتاج إلى علو، ومتين الأساس لا يحتاج إلى دعامة».

إنما يكون ذلك كله يوم نزن الأدب العربي ككل أدب بموازينه الصحيحة من غير عصبية، ونصرح بالنقص في غير خجل، ونبني الجديد في غير هوادة، ونكسّر قيود القديم في غير رفق. والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم.

* * *

(5)

يقسم علماء المنطق العمليات العقلية إلى نوعين: عملية تركيبية وعملية تحليلية، ولهذا نظائر في الحسِّيات، فإذا أنت أَلَّفْتَ من وَرْدٍ وفل وياسمين ونرجس ومنثور وبنفسج طاقة أزهار، فهذه عملية تركيب؛ وإذا أنت فَرَّقْتَ هذه الطاقة، وجعلت الورد وحده والفل وحده والنرجس وحده. فهذه عملية تحليل؛ وإذا أَلَّفت من أكسجين وإيدروجين ماءً، فهذه عملية تركيب، فإذا حللت الماء إلى عنصر به فهذه عملية تحليل.

وفي النحو - مثلاً - بناء الجمل من ألفاظ، أو الفقرة من جُمل، أو الفصل من فقَر، عملية تركيبية. وتحليل الفصل إلى فِقَر، والفقر إلى جُمل، والجملة إلى ألفاظ، عملية تحليلية.

وفي البلاغة - مثلاً - عملية التشبيه والاستعارة عملية تركيبية؛ لأنه يراد منها ضم شيء إلى شيء، والحكم عليهما حكماً واحداً من إحدى الجهات، ومثل ذلك الموازنة في باب الأدب.

* * *

ويُخَيلُ إليَّ أن الأُمم في بدء أمرها أميل إلى التَّركيب منها إلى التحليل؛ لأن التحليل يتطلب دقة وحصافة، وخلقاً عمليًّا أكثر مما يتطلبه التركيب؛ والعقل البدائي يسرع في التركيب فيخطئ في الحكم؛ لأنه يكفي أن يرى حادثة تحدث مع حادثة أخرى، فسرعان ما يعقد علاقة بينهما ويعمّمها من غير تدقيق؛ فيرى الجاهلي - مثلاً - حادثة شفاء من كَلب ارتبطت بدم ملك فيعمم الحكم بأن دم الملوك يشفي من الكلَب؛ أو يرى حادثة حدثت اتفاقاً في أن نوعاً من الشجر اسمه العُشَر احترق وذيلَ البقر، فأمطرت السماء، فيعمم ارتباط هذا الحادث بالمطر، ويستسقي المطر بتكريره، وربط العشر في أذناب البقر وإشعال النار فيها، وهكذا.

ومن أجل هذا كثرت الأساطير والخرافات بين الأمم في حالة بداوتها؛ لأنها أسرعت في التعميم من غير تحليل دقيق وامتحان لربط الحادث بالحادث.

وهذا ما حدث عند العرب في جاهليتهم، وحدث عند اليونان في جاهليتهم، فلما جاء فلاسفة اليونان كأرسطو، رأوا أكداساً من الأحكام العامة الباطلة، وأكداساً من الاعتقادات

بارتباطات بين الأشياء زائفة، وأساطير تعمم في غير دقة؛ فوضع أرسطو قواعد وقيوداً للتعميمات، كمطالبته بالاستقراء التام قبل التعميم، ونحو ذلك، ولا يزال علماء المنطق إلى الآن يجدُّون في وضع الشروط الدقيقة لصحة التعميم.

* * *

يظهر لي أن هناك نوعين من الأدب متميزين كل التميز: أدب تركيبي وأدب تحليلي؛ فالقصة التي تصف وصفاً دقيقاً حال عاشقين، وما ينتابهما من عواطف مختلفة، وما يعرض لنفوسهما من مواقف متباينة، وما يجري بينهما من أحاديث تتفق مع كل موقف، وما يبدو من تصرفات متناقضة تبعاً لتناقض العواطف ونحو ذلك، أدب تحليلي؛ والمقالات الاجتماعية تعرض لشرح حال أُمة في موقف خاص من مواقفها، وتصف المرض وصفاً دقيقاً، وتضع العلاج في دقة وإحكام، أدب تحليلي؛ وقصيدة الشاعر يصف منظراً طبيعيًّا، ويحلل موقف المنظر من نفسه وموقف نفسه منه، أدب تحليلي؛ ومقال الناقد يعرض للكتاب أو المقال المنقود. فيميز ما هو أساسي منه، وما ليس بأساسي، ويتبين أغراضه ومراميه، ثم يحلل هذه الأغراض ويبين ما فيها من ضعف وما فيها من قوة، أدب تحليلي، وهكذا.

والخطبة الوطنية العامة في تمجيد القومية والوطنية من غير بحث مسألة خاصة، أو دعوة إلى منهج وطني معيّن، أدب تركيبي؛ والمقالة الأدبية التي ليس فيها فكرة أو فيها أفكار عامة، وكل جمالها في تشبيهها واستعارتها وسجعها وبديعها، أدب تركيبي؛ ومقال الناقد يبني مقاله على أن الكتاب أو المقال المنقود يعجبه أو لا يعجبه، وأنه لا ينطبق أو لا ينطبق على أصول الفن المتعارفة، أدب تركيبي، وهكذا.

والأدباء أنفسهم ينقسمون هذين القسمين، فأديب تغلب عليه نزعة التركيب، وأديب تغلب عليه نزعة التحليل.

* * *

إن كان هذا صحيحاً فيُخيَّل إليَّ أن أكثر الأدب الجاهلي أدب تركيبي لا تحليلي، ويتجلى هذا في مظاهر مختلفة.

فإنا لو استعرضنا الشعر الجاهلي وجدنا أكثره يعنى بتصوير الاشياء صوراً عامة، ولا يعنى فيها بالتفصيل والتدقيق، وأروع شيء فيه جمال الاستعارة والتشبيه؛ وقد سبق أن أشرنا إلى أن هذا كله من قبيل الأدب التركيبي، وأشهر أبوابه فخر ومديح وهجاء، وقد عرضت بشكل عام تركيبي، فهي في الأغلب فخر ومدح وهجاء للقبيلة جاءت في معان عامة مركبة؛

فخير المدح المدح بالكرم والشجاعة من غير تحليل لجزئيات؛ ومن خير أنواع المدح المدح بالمروءة وهو لفظ عام غير محدود، ومن شر أنواع الهجاء الهجاء باللؤم، وهو كذلك لفظ غير محدود. ونستعرض باب الصفات - وكنا نظن أن هذا باب يتأتى فيه التحليل الدقيق - فلا نجد تحليلاً ولكن نجد وصفاً مركباً.

نعم نجد قطعاً متفرقة هنا وهناك فيها وصف تحليلي كوصف المنخل اليشكري [من مجزوء الكامل المرفل]:

وَلَقَدْ دَخَلْتُ على الفتا ... ة الخدرَ في اليَوم المطيرِ

الكاعبِ الحسناءِ تر ... فُلُ في الدِّمَقْس وفي الحريرِ

فَدَفَعْتُها فَتَدافَعَتْ ... مشيَ القَطاةِ إلى الغديرِ

وَلَثَمْتُها فتَنَفَّسَتْ ... كَتَنَفُّسِ الظَّبْيِ الغَريرِ

فَدَنَتْ وقالَتْ يا مُنَخْ ... خَلُ ما بِجِسْمِكَ من حَرُورِ

ما شفَّ جِسْمي غير حبْ ... بِكَ فاهْدَئي عَنِّي وسيري[1]

ووصف بعض أحداث لامرئ القيس، ولكنها ليست كثيرة في الأدب الجاهلي. إنما الكثير الغالب الأدب التركيبي، وحتى هذه الأمثلة التي ذكرت من الأدب التحليلي ليست طويلة النفس ولا مستقصية التحليل.

* * *

جاء الأدب العربي فتأثر كل التأثر بالأدب الجاهلي، فكان أكثره أدباً تركيبيًّا لا أدباً تحليليًّا، ونستعرضه فنرى أن فيه كل مزايا الأدب التركيبي وكل العيوب الناشئة من قلة الأدب التحليلي.

نرى الأدب العربي قد نبغ نبوغاً عظيماً في باب الأمثال والحِكَم، حتى قلّ أن يساويه في ذلك أدب؛ لأن ذلك نتيجة حتمية للأب التركيبي، فهي تجمع التجارب وتركزها في جملة

---

(1) ديوان بني بكر ص 694.

موجزة قوية جميلة؛ وكان من نبوغهم في هذا الباب وإعجابهم به أن نقلوا حِكم اليونان إلى العربية، مع أنهم أوصدوا الأبواب في وجه الأنواع الأخرى من الأدب اليوناني. وكان سيرهم في هذا الباب احتذاء لما فعل زهير بن أبي سُلْمَى في حكمه المشهورة. وكان من نبوغهم في الأدب التركيبي أيضاً ولوعهم الشديد بالجمل القصيرة القوية، حتى لتكون الخطب والكتب في كثير من الأحيان عبارة عن جمل قصيرة مركزة محكمة، كالذي نلاحظه في كتاب عمر بن الخطاب إلى أبي موسى الأشعري في القضاء، وكخطبة زياد وخطبة الحجاج. ولو تناول الأدب التحليلي كل جملة من هذه الجمل لصاغ منها صفحات؛ ونرى لهذا صدى في علم البلاغة العربية، فإنهم عنوا بالإيجاز أكثر من عنايتهم بالإطناب، وأعجبوا بجوامع الكلم أكثر من إعجابهم بالكلام الطويل المنبسط. بل إن بعضهم كأبي هلال العسكري فهم أن الإطناب تكرار المعاني وطول الألفاظ، وقال: «إن كتب الفتوح وما يجري مجراها مما يقرأ على عوام الناس ينبغي أن تكون مطولة مطنباً فيها»؛ فكأنه يريد أن يجعل الإطناب أدب العامة والإيجاز أدب الخاصة.

وألِفَ العرب هذا النوع من الإيجاز في التعبير حتى عدّوا عبد الحميد الكاتب الفارسي الأصل آتيًا بجديد عندما فصَّل في كتابته وأطنب.

* * *

وكما أن في الأدب العربي مزايا الأدب التركيبي، ففي معظمه عيوب نقص الأدب التحليلي.

نرى مظاهر ذلك في ضعف القصة، وقد أشرت قبل إلى بعض أسباب هذا الضعف، وأزيد هنا هذا السبب، فإن القصة تحتاج بجانب الخيال الواسع إلى إطناب في الوصف، وتحليل للموقف وإجادة للعَرْض المفصَّل، ولذلك كان أكثر القَصص العربي البحت - كالذي روي في العقد والأغاني عن الأدب الجاهلي وأيام العرب ونوادر المجان والممرورين - موجزاً قصيراً يتفق وذوي العربي في حبه الإيجاز، وميله للتركيز والتركيب. أما ما عدا ذلك من قصص مطولة كألف ليلة وليلة، فليس من أصل عربي، أو هو من الحكايات الشعبية، لا من الأدب الرسمي.

كما نرى مظهر ذلك أيضاً في باب تراجم الرجال، كالذي في الأغاني، ومعجم الأدباء، ووفيات الأعيان؛ فالناظر في كتب التراجم العربية يمتلئ إعجاباً وروعة بعظم هذه الثروة وعمومها، وعناية جامعيها، وسلوكهم المسالك المختلفة في التراجم؛ ولكنه لا يعجب بها

من حيث نظرها إلى المترجَم كوحدة متماسكة ذات أجزاء مفصلة منسجمة، إنما هي حادثة هنا وحادثة هناك، وشيء في خُلُقه، بجانب شيء في شكله، ثم عودة إلى شيء في خلقه، ثم عودة إلى شيء في شكله، وحوادث جزئية جمعت حيثما اتفق، يحتاج الذي يريد الاستفادة منها أن ينظر إليها نظراً جديداً، ويرتبها ترتيبًا جديداً، ويُعمل فيها خياله ليكمل مواضع النقص فيها، ولم يأتِ هذا إلا بعد أن تثقفنا ثقافة جديدة فيها الكثير من منهج التحليل.

وما قيل في باب التراجم يقال مثله في كتب الأدب العربي: كالكامل، والبيان والتبيين ونحوهما، وكتب التاريخ: كالطبري، وابن الأثير. فعدم التزامها كلها منهج التحليل جعلها تعرض للأشياء والأحداث عرضاً مبعثراً، وجعلها تستطرد استطراداً مفرطاً، وجعلها أكداساً فيها الذهب والفضة والنحاس، وفيها الحَبّ والتبن، وفيها غطاء الرأس بجانب نعل القدم؛ ولو اتبعت المنهج التحليلي لكان لها شأن آخر.

وكما نرى مظهر ذلك في وفرة الشِّعر الذي سار على نمط الشعر الجاهلي التركيبي من مدح وهجاء وفخر، وضعفه فيما احتاج إلى التحليل، كالوصف الدقيق المستقصي لمظاهر الطبيعة وتحليل النفس.

* * *

وقد يكون من الإنصاف أن نستثني بعض أدباء العرب، ولنمثل ذلك بأديبين في الأدب العربي، كان أدبهما أدباً تحليليًا واضحاً، وقد نبغا فيه نبوغاً عظيماً: أحدهما شاعر، والآخر ناثر؛ فأما الشاعر فابن الرومي، فهو في شعره يعرض للفكرة أو الصورة فيحللها ويفصلها ويولدها، حتى لا يدع لأحد بعده فيها قولاً. وأما الكاتب فهو ابن خلدون في مقدمته، فهو يأتي بالنظرية العامة، ولا يزال يحللها ويضع فروضها ويقيم البراهين على صحتها، حتى يصل في ذلك إلى الغاية، شأنه في ذلك شأن الرياضي في التدليل على نظرية هندسية.

ولكن مع الأسف لم يكن أحد منهما زعيم مدرسة، وإنما كان معلماً من غير متعلمين ومغنّيًا لغير سامعين.

* * *

إني أعتقد أن الأدب العربي مسؤول إلى حد كبير عن انحطاط المسلمين في العصور الوسطى وما بعدها من الناحية الأخلاقية والاجتماعية.

فلما ساءت حالة المسلمين بعد العصر العباسي الأول، كان ينبغي أن يكون هناك أدب تحليلي وشعر تحليلي، يصف حال المجتمع السيئة وصفاً دقيقاً مستقصيًا، ويشرح أسباب

الفساد وعلله شرحاً مستفيضاً وافيًا، ويرسم للناس المثل الأعلى الذي ينشدونه رسماً دقيقاً شافيًا، ويحث الناس على أن يثوروا على من سبَّبَ ما هم فيه من مذلة وضنك وبؤس، وأن يبيعوا أرواحهم في سبيل تحقيق مثلهم؛ ولو كان ذلك لكف الظالمون عن الظلم، وعملوا على إصلاح المفاسد، وتحسين المجتمع؛ ولكن تعال معي نستعرض الأدب العربي من العصور الوسطى إلى العصر الحديث، فهل ترى ثائراً ثار بأدبه على الظالم، وحلل موقف الناس في بؤسهم تحليلاً دقيقاً؟ وهل ترى أديباً وصف مجتمعه وصفاً عميقاً مستقصيًا، يحرك النفوس؟ وهل ترى شاعراً رسم المثل الأعلى للحكام والمحكومين ودعا إليه؟!

إني - مع الأسف - لا أجد شيئاً من ذلك.

أجد الشعراء وشعرهم مملوء بالملق لكل خليفة، ولكل سلطان، وكل أمير؛ فهو الشمس، وهو القمر، وهو حاتم في الجود، وهو الأسد في الشجاعة؛ فأما ما أصاب الناس من ظلم على يديه، فقد ضاع في دراهم معدودة نالها منه الشاعر؛ ومن خرج على الخليفة أو السلطان هجاه هجاءً جاهليًا مركباً لا تحليليًا مفصلاً.

انظر إلى قول دعبل الخزاعي في هجاء المعتصم [من الطويل]:

مُلُوكُ بني العباس في الكُتْبِ سَبْعَةٌ ... وَلَمْ تَأْتِنا عَنْ ثامنٍ لَهُمُ الكُتْبُ

كذلكَ أهلُ الكهفِ في الكهف سبعةٌ ... كِرامٌ إذا عُدّوا وثامنهم كَلْبُ

وإنّي لأُعْلي كلبَهُمْ عنكَ رفعةً ... لأنَّك ذو ذنبٍ وليس له ذَنْبُ(1)

فهل هذا نقد تحليلي يراد به الإصلاح، أو هو سبّ جاهلي مركب كقوله [من الطويل]:

تَميمٌ بِطُرْقِ اللُّؤم أَهْدى من القَطا

فَإنْ سَلَكَتْ سُبْلَ المَكارِمِ زَلَّتِ

وهل ترى كاتباً عرض تفصيلاً وتحليلاً لحال الناس وبؤسهم وفسادهم، أو ترى أن أشجعهم جمجم ولم يفصح، وغمغم ولم يُبِنْ.

نعم قد تعرَّض لنقد الحالة الاجتماعية في عصره أبو العلاء المعري، ولكنه لم يحقق غرضنا من ناحيتين: من ناحية أنه فصّل في تعديد نواحي الفساد، ولكنه لم يحلل كل ناحية

---

(1) ديوانه ص 102 ـ 103.

كما ينبغي؛ قال بفساد القضاء وفساد رجال الدين وفساد الأمراء وفساد المرأة، ولكنه لم يحلل تحليلاً تفصيليًّا نواحي هذا الفساد وأسبابه وجنايته على العالم؛ وله بعض العذر في ذلك؛ لأن الشعر لا يفسح المجال لهذا التحليل؛ ولو عالج هذه الموضوعات نثراً مرسلاً لتأتى له ذلك. وثاني الأمرين في شعر أبي العلاء أنَّ نزعته لم تكن نزعة إيجابية في الدعوة إلى الثورة وإصلاح الحال، ولكنها دعوة سلبية إلى الزهد وترك الدنيا. ونحن إنما ننشد العمل الإيجابي والإصلاح الإيجابي والانغماس في الحياة لمعالجتها لا الهروب منها.

* * *

إن المثل الأعلى لآداب الأمة يجب أن يكْمُل فيه النوعان من الأدب التركيبي والأدب التحليلي. والأدب العربي في حاجة إلى المزيد من الأدب التحليلي حتى يرقى فيه القصص والوصف الدقيق المفصل والنقد العميق الواسع ونحو ذلك. ولولا نزعة الجمود على القديم والالتزام الشديد للسير على مناهج الأقدمين، وتعمد المحدَثين أن يصبُّوا الأدب في نفس القوالب التي صاغها الأقدمون لكان للأدب العربي شأن غير هذا الشأن.

إن الأمم الأخرى الحية وقفت زمناً مثل موقفنا، ولكنها بعد برهة تحللت منه، وجارت الزمان، وسايرت الأذواق، واستغلت الحياة الواقعية. لقد سيطر الأدب اليوناني والأدب اللاتيني على الحياة الأدبية الأوروبية كل السيطرة حيناً من الزمان؛ وكان كل همّ الأديب أن يحذو حذو الأدب اليوناني أو اللاتيني حذواً دقيقاً، وكلما كان التقليد أتم كانت القطعة الفنية في نظرهم أجمل وأروع. وكان الناقد الأدبي إذا نقد قطعة أدبية قاسها بقياسِ قُرْبِها من هذين الأدبين، فكلما قربت منه كانت أجود وأرقى، وكلما بعدت كانت أضعف وأسمج، شأنهم في ذلك شأننا مع الأدب الجاهلي.

ثم وقفوا بعد ذلك موقفاً ينقصنا الآن، ذلك أنهم مخضوا الأدب اليوناني واللاتيني وأخذوا زبدتهما ورموا ثُفْلهما، وتناولوا هذه الزبدة فهضموها، وزادوا إلى طعامهم هذا - القديم في أصله، الجديد في استخلاصه - طعاماً جديداً مشتقًّا من بيئتهم ومدنيتهم وحياتهم وأحداثهم وطبيعة أرضهم ونوع معيشتهم؛ فصنعوا من كل ذلك موائد مختلفة الألوان متعددة الطعوم تشتهيها أذواقهم وتستسيغها معدهم؛ وهذا ما ينبغي أن يحدث في أدبنا العربي حتى يحقق غايته.

* * *

يوم في القاهرة

كان الناس قديماً يتشاءمون من نعيب البوم ونعيق الغراب، فحق لهم اليوم أن يجددوا فيتشاءموا من نعيق صفارات الإنذار. وأين البوم والغراب من صفارات الإنذار؟ لقد كان نعيب البوم نذيراً بخراب بيت أو موت فرد، وكان نعيق الغراب نذيراً بفراق حبيب أو رحيل قوم. أما صفارات الإنذار فنذير بحصد أرواح أو دك بنايات أو نسف ذخائر!

ومن الواجب أن يساير الأديب حالة الناس، فيشتق منها أدبه، ويجدد تشبيهاته واستعاراته، ويستعير منها خيالاته، وكم في مناظر الحرب من صور رائعة تهيج عواطف الأديب، وتحرك شاعرية الشاعر، وتمد قلم الناثر.

والناس مولعون - وخاصة في أيام الحرب - أن يقرؤوا أخبار يومهم لا أخبار أمسهم، وأدب زمانهم لا أدب ما بَعُدَ من تاريخهم، ويجدون غذاءهم فيما يصور عواطفهم وخلجات نفوسهم ومناحي حياتهم وما يأتلف مع ظروفهم.

لقد أتتنا هذه الحرب بطائفة من الألفاظ والتعبيرات، كالتابور الخامس والدبابات والهابطات والكمامات وما إلى ذلك؛ وأتتنا بضروب من الأحداث الاجتماعية وصنوف من النكبات في الأنفس والأموال والثمرات، واضطربت نظم الحياة اليومية والسياسية والاقتصادية؛ فما أحرى ذلك كله أن يكون غذاءً صالحاً للأديب يستمد منه، ويعرض له، ويصدر عنه.

يجب أن يكون الفرق بين الأدب القديم والحديث كالفرق بين آلات القتال القديمة والحديثة، والنظم السياسية القديمة والحديثة، والحياة الاجتماعية القديمة والحديثة؛ لأن الأدب ليس إلا تصويراً لحياة يرقى برقيها ويتلون بألوانها.

* * *

على كل حال نعقت صفارات الإنذار لأول مرة في القاهرة أول أمس في الساعة الثانية صباحاً، وكانت هذه المرة جِدًّا بعد أن سمعناها مرات لَعِبًا، فهبَّ كل من في «العمارة» من نومهم، والظلام سائد، فجعلوا يتحسسون السلم حتى وجدوه ونزلوا ذاهلين؛ هذا يجر

أولادَه، وهذا يجره أولادُه، وهذه تقود أمها، حتى اجتمعوا في «البدروم»، فانتحى النساء ناحية، وانتحى الرجال ناحية، وأخذوا يتحدثون، فكان من ذلك كله معرض أمزجة.

هذا فلان قد غلبه الخوف فسكت ولم ينبس بكلمة، ولم يشترك مع القوم في قليل ولا كثير، كان نائماً حالماً، فصار نائماً ساهماً واجماً.

وهذا فلان الذي يرى الدنيا كلها نكتة، ويرى كل شيء جانبه المضحك، ويستخرج منه الفكاهة اللطيفة، لم يفارقه في موقفه هذا مزاجه الخاص، فأخذ يقص على الناس كيف نبهته زوجته لصفارة الخطر، وكيف ألح عليها أن تتركه لينام، وألحت عليه أن يستيقظ، ويحكي ما دار بينهما من حوار، وأنه يريد أن يموت نائماً ولا يريد أن ينجو مستيقظاً، وأنها تريده حيًّا لنفسها ولأولادها لا له، وأخيراً نزل على رأيها فنزلوا إلى المخبأ؛ يمثل ذلك كله ويضحك فيتابعه بعض الحاضرين في ضحكه، وهكذا هو معين مرح لا ينضب، يشع على من حوله الطمأنينة والسرور حتى أشد الأوقات حرجاً، يخيل إليّ أنه سيموت يوم يموت من الضحك، وأنه إذا شاهد عزرائيل مزح معه وبادله نكتة بنكتة.

وهذا فلان المحال على المعاش تحوّل رعبه إلى عاطفة دينية حادة، فهو يسبّح ويحوقل، ويتلو: ﴿قُل لَّن يُصِيبَنَآ إِلَّا مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَنَا﴾ [التوبة: الآية 51] ﴿أَيْنَمَا تَكُونُوا۟ يُدْرِككُّمُ ٱلْمَوْتُ وَلَوْ كُنتُمْ فِى بُرُوجٍ مُّشَيَّدَةٍ﴾ [النساء: الآية 78] ﴿وَأُفَوِّضُ أَمْرِىٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [غافر: الآية 44] ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ [الشورى: 30] إلى غير ذلك من آيات في هذا الموضوع.

وآخران جلسا يستعرضان السياسة، أخبار صلح فرنسا مع ألمانيا، والأسطول الفرنسي وأثره، وهتلر ومقاصده، وموقف مصر من إنجلترا، وموقفها من إيطاليا والوزارة الحاضرة وأخبارها، وما تكسب إيطاليا من هذه الغارة... إلخ.

وفي الجانب الآخر نساء العمارة وأطفالهن، فأما الأطفال فكانوا صورة صادقة من آبائهم، منهم من يصرخ، ومنهم من «يلبد» في حضن أمه، ومنهم من ينام كأن لا شيء؛ ودخل النساء في حديث مشترك ذهب مذاهب شتى في وجوب الهجرة من القاهرة، وكل تحدث بما عزمت عليه، وكيف انتبهت من النوم وأيقظت أولادها، ثم الدنيا ومصائبها، وكيف لم يعد فيها راحة.

وفيما كان الرجال والنساء في هذه الأحاديث المتشعبة والفنون المختلفة، إذا بصوت المدافع تطلق، والانفجار يدوّي، فتعقد الألسنة ويسود الوجوم، ويسكت الناس، وتنبح

الكلاب؛ ويلتفت بعض الحاضرين إلى سقف المخبأ هو هو متين؟ ماذا يكون شأنه لو دك ما فوقه؟ وإلى المنافذ، هل يحسن أن تبقى هكذا مفتوحة؟ هذه عملية الأعين؛ وأما الأذن فقد أرهفت لصوت القنابل، وما مقدار المسافة بيننا وبينها؟ هل هي آخذة في القرب منا أو في البعد عنا؛ ثم بدأت الألسنة تتحرك في تثاقل:

- هل اشتريت يا أخي كمامات؟

- لا والله.

- إنا لم نسمع في هذه الحرب باستعمال الأعداء للغازات الخانقة حتى نحرص عليها.

ولكنهم قد لا يستعملونها في الغرب؛ لأنها عرفت وعرف علاجها، واستعد لها الناس هناك، أما في الشرق فقد تستعمل فمن الواجب الاحتياط لها.

- سأنظر.

- متى تذهب إلى «الفلاحين»؟

- لا أنوي.

- لماذا؟

- لأني أرى الموت بالقنابل أفضل من الموت بالميكروبات.

- يمكنك أن تتقي الميكروبات بالتطعيم وغلي الماء وما إلى ذلك، ولكن لا يمكنك أن تتقي القنابل.

- الرب واحد والعمر واحد.

- إن مصيبة العمر أنه واحد، فلو كان اثنين لتشجعنا في واحد وجبنًا في واحد (تبسم خفيف مشوب بمرارة).

سكتت القنابل وطال الانتظار، وفرغ الناس من الكلام، وبدأ النعاس - لا أقول يداعب أعينهم فليس الوقت وقت مداعبة - ولكنه بدأ يغزو أعينهم، وانسللت من بين القوم إلى مضجعي فنمت، ولم أصحُ إلا على صفارة الأمان.

* * *

وتلهفت على موعد الإذاعة اللاسلكية أستوضحها علم ما كان ليلة أمس، فكأنها أيضاً أصابها الإغفاء من طول ما أرقت، فمر موعد إذاعة الأخبار في صمت عميق كأنه صمت

القبور؛ وانتظرت موعد بائع الجرائد أيضاً، فكأنه تآمر مع محطة الإذاعة على كتم الأسرار، فنزلت واشتريتها، فرأيتها تأتي بما أعلم، ولا تذكر شيئاً عما لا أعلم، وكان المتكلم الوحيد الذي يأتيني بالأخبار هو الإشاعات المتضاربة المبالغة. ووقفت انتظر الترام فإذا بجانبي طائفة من باعة الجرائد، يفسر أحدهم هذه الغارات بالغريزة والإلهام، لا بالعقل والمنطق، ويرد عليه آخر فيصفعه ويجري.

وأذهب إلى مجتمع من الناس لعمل من الأعمال، فأسمع أحاديث طلية عن ليلة أمس: هذا رعب بيته وتشنجت بنته، وهذا فتح الشباك لينظر هو وزوجه إلى الطيارة وقد حبستها الأنوار الكشافة فكان منظراً جميلاً في القمر الجميل! إلى كثير من ألوان الحديث المختلفة.

* * *

وضرب الناس في الأرض وعادوا سيرتهم الأولى، حتى إذا جاء المساء، وفرغنا من عملنا، جلسنا إلى مقهى في رفقة من الأصدقاء، وأتى الغلام:

نعم!

بطيخ - خشاف - لبن زبادي - «سندوتش» - «شيشة».

الجو طلق، والهواء جميل، والسماء صافية، والقمر مضيء، وأتى الفتى بكل ما طلبنا.

فأخذ هذا يكركر شيشته، وهذا يجعل الملعقة في خشافه، وذلك يعمل الشوكة والسكين في بطيخه؛ وإذا بصفارة الإنذار تنعق، فترك كلٌّ ما هو فيه، هرع إلى المقهى، وأطفئت الأنوار، وأغلقت الأبواب، ولم يدر كلٌّ منا أين أصحابه، فتفرقنا حيثما اتفق، وجلست بجانب من لم أعرفهم، ففي الجانب الأيمن نكتة لطيفة ضج لها الحاضرون بالضحك، وقام ضحكهم اليوم مقام قنابل أمس، والمصريون لا تفارقهم النكات، حتى في أحرج الأوقات؛ وفي الجانب الأيسر طائفة أكثر جدًّا وهَمًّا، يذكرون ما عسى أن يكون أهلهم وأولادهم في بيوتهم، وما عسى أن يتخيل أهلهم وأولادهم فيهم الآن، ويتبادلون هذه الخيالات، وينادي أحدهم من ركن المقهى: يا دكتور، اجلس بجانبي، فإذا جد الجد أسعفتني!

ولم يطل زمن الغارة، فصفرت صفارة الأمن لتمحو ما فعلت أختها صفارة الإنذار، وأسرع الناس إلى أهلهم يطمئنون على حياتهم ويطمئنونهم بحياتهم.

وأصبحت فأخذت القطار لشأن من الشؤون، وتوقعت أن يكون الزمن مملًّا، فقطعته بكتابة هذا الحديث الممل.

(22 يونيه سنة 1940)

الإصلاح الحديث

كان الإصلاح القديم يتجه إلى النتائج فيعالجها، ويترك المقدمات غير عابئ بها، تعمل عملها، فتنتج النتائج نفسها.

وعلى هذا جرى وعظ الواعظ، وتعليم المعلم، ونصيحة الوالد، وكثرة النواهي والأمر؛ وعلى هذا النمط أيضاً عولج الفقر بالتصدق على الفقير، وعولج الإجرام بحبس المجرم، وهكذا.

ثم رقي الإنسان فظهر أن هذا الضرب من الإصلاح على الأقل لا يكفي، فالفقير يَسأل فيُمنح ثم يسأل فيمنح، ففقره دائم وسؤاله دائم، والمرض دائم، والعلاج لم يكن شافيًا، فما دامت المقدمات هي هي فالنتيجة هي هي.

إذا كان مجموع أربعة وخمسة تسعة، ثم استقللت التسعة فمن الحمق إذا أردت زيادتها وتكثيرها أن تحافظ على مفرداتها، فغيِّر المفردات يتغير الجمع، وإلا فالتسعة تسعة على الرغم من كل محاولة.

وإذا لم تعجبك ثمرة شجرة فمن الأمل الخائب أن تنتظر في المستقبل جودتها وحلاوتها ما دامت تحافظ على أصلها وتربتها وجوها وغذائها.

* * *

كل عمل من أعمال الإنسان يظنه قصير النظر نتيجة وقتية، كان يمكن أن يكون، وكان يمكن ألا يكون، وكان يمكن عكسه، فمن اليسير نهي فاعله لينتهي أو أمره ليأتمر، وهذا كل ما في الأمر.

أما بعيد النظر فيراه كثمرة الشجرة اشترك في تكوينها - على هذا النحو دون ذاك - نوع بذرتها وغذاؤها وجوها وكل ما يحيط بها؛ فمحال مع كل هذا أن تكون غير ما هي، ومحال أن يصدر عن الإنسان غير ما يصدر عنه، ما دامت كل مقومات العمل هي هي.

ماذا أنا، وماذا أنت؟

ثمرة ككل ثمار الشجر، ونتيجة لكثير من المقدمات.

جزء جَمَادِيّ يخضع لكل قوانين الجماد التي يخضع لها التراب والحجر والماء، وجزء عضوي يخضع لكل قوانين النبات في مختلف البقاع، وجزء حيواني يخضع لكل قوانين الحيوان في البر والبحر وفي الأرض والسماء، وجزء إنساني يخضع لكل قوانين الإنسان في البلاد الحارة والباردة وفي جوف الصحراء وعلى ساحل البحار أو شواطئ الأنهار.

ثم يأتي بعد ذلك جزء قليل من الشخصية اسمه «أنا» واسمه «أنت» واسمه «هو»؛ وهذه الشخصية قد غُمرت وقيدت بالجزء الأكبر من طبيعة الجماد والنبات والحيوان والإنسان.

وحتى هذا الجزء القليل من الشخصية الذي سبّب الفروق بين إنسان وإنسان قد عمل في تكوينه عوامل لا تحصى اشترك فيه الأجداد من آدم وحواء - على الأقل - إلى اليوم، واشترك فيه ما تنقَّل فيه الآباء من بيئة وإقليم، وما تدينوا من دين، وما اعتنقوا من خرافات وأوهام، وما تبدوا وما تحضروا، وما أصابهم من رخاء أو شقاء؛ هذا شأن القديم، ولا يقل عنه شأن الحديث، فنحن كالمرآة ينطبع فينا كل ما يصل إلى صفحتنا، عن طريق كل حاسة من حواسنا ومن غير حواسنا، وبشعورنا ومن غير شعورنا، ثم يتفاعل كل هذا القديم، وكل هذا الجديد، فيكون نتاجه «أنا» و«أنت» و«هو». ومن المستحيل - مع هذا التفاعل - أن يكون «أنا» غير «أنا» و«أنت» غير «أنت» لا في الخلق ولا في الخُلق ولا في العقل ولا في الروح؛ فما أنا وأنت إلا حاصل جمع لأعداد محدودة، أو نتيجة مزج لحرارة وبرودة؛ إن كان كذلك فكيف يكون الإصلاح؟

إذا أردتُ الإصلاح فلأعمل ما أعمله إذا أردت تغيير حاصل الجمع فأغير مفرداته، وما أعمله في تغيير درجة الحرارة فأغير حرارة العناصر، وما أعمله في تغيير الثمرة بتغيير البذرة، فإن لم أستطيع فبتغير الغذاء.

لست بمستطيع أن أغير ما فيّ من عناصر جماد أو نباد أو حيوان أو إنسان، ولست بمستطيع أن أغيّر قوانين الوراثة، فأين أنا وآبائي الأولون الذين صبُّوا فيّ من نفوسهم وطبائعهم وأرواحهم، ثم تركوني وشأني أخضع لقوانين العالم؛ ثم إني - كمصري - أحمل بجانب طبيعة آبائي أعباء كل تاريخ مصر من قديم ومتوسط وحديث، أحمل ظلم الظالمين وعدل العادلين، ونصرة الحروب وهزيمتها وسيطرتها على الأمم وسيطرة الأمم عليها؛ وقد رسم كل ذلك خطوطاً في جبين كل مصري لا يقرؤها إلا الله والراسخون في العلم، وما أنا بمستطيع تغيير هذه الخطوط أيضاً.

ولكن بجانب دائرة غير المستطاع دائرة المستطاع، وهو ما يتجه إليه الإصلاح. أُصْلح، المدينة التي أسكنها، والكتب التي أقرؤها، والروايات التي أشاهدها، والحكومة التي تحكمني، والدين الذي أعتقده، والمدرسة التي أتعلم فيها، والمحاكم التي تحاكمني، والناحية الاقتصادية التي تحيطني، والسياسة التي تسوسني، فتنفعل كل هذه مع وراثتي، فإذا نتيجة التفاعل مختلفة، وإذا حاصل الجمع مختلف، وإذا الإصلاح قد حدث، وبغير هذا لا يكون إصلاح.

نادِ ما شئت بإصلاح القرية وإصلاح الفلاح، واخطبْ على المنابر واكتبْ في المجلات وأملأ أعمدة الصحف، فالقرية القرية والفلاح الفلاح، ولا قيمة لهذا كله إلا أن يكون توجيهاً للعمل؛ إنما تصلح القرية ويصلح الفلاح يوم تدرس مظاهر بؤسها وبؤسه، وأسباب تعاستها وتعاسته، ثم يخصَّص المال للإصلاح وتوضع ميزانية الدولة على هذا الأساس وتعالج كل معضلة بإزالة أسبابها.

ومن الغفلة أن تحاول أن تتقي الفجور بإنشاء مكتب الآداب، وتترك أسبابه وعلله كما هي، من فقر وإثارة غريزة، وميل إلى العيش الناعم، وما إلى ذلك من أسباب.

وعالج الفقر بالتصدق على الفقير فسيظل فقيراً، وسيظل الاستجداء كما هو؛ ولكن تعرّف أسباب فقر الفقير، فإن كان بطالة فأوجد له عملاً، وإن كان عجزاً فأوجد له ملجأ، وإن كان سوء تصرف فعالج سوء التصرف بتعليمه حسن التصرف يقلل الفقر وينقطع السؤال.

كم وعظ يذهب هباءً، وكم نصيحة تضيع سدى؛ لأن الواعظ أو الناصح واجه النتائج وترك المقدمات، وتعرض لحاصل الجمع أو الضرب وترك المفردات، فكان مثله كمثل من ظن أنه بوعظه وإرشاده يستطيع أن يمنع القط أن يؤذي فأراً أو الذئب أن يمس حَملاً.

إنما منهج الإصلاح الحديث أن يسير وراء المرض يتعرف علله، ثم يجتهد أن يزيل العلل فيزول المرض.

يرى المصلح الحديث أن الجريمة أو سوء الحال لم يأتِ عفواً فلا يعالج عفواً؛ إنما أتى من عوامل متعددة، فما بقيت العوامل بقي الإجرام، وبقي سوء الحال؛ فإذا تغيرت الظروف والبيئة انقطع الإجرام وحسن الحال.

يتلخص الإصلاح الحديث في الإيمان بقانون السببية، وبأنه شامل للظواهر الطبيعية، فحسن الأخلاق وسوؤها، والإجرام وعدمه، والغنى والفقر، وحال القرية، وحال الفلاح،

والفجور والعفة، كل أولئك ينطبق عليها قانون السببية، كما ينطبق على الأجسام المادية التمدد بالحرارة والانكماش بالبرودة، ونحو ذلك من قوانين.

* * *

كان النمط القديم في الإصلاح يقول: «أطعم الجائع»، والنمط الحديث يقول: «لا يكن جائع»، والنمط القديم يقول: «تصدق على الفقير»، والنمط الحديث يقول: «امح الفقر»، والنمط القديم يقول: «احبس المجرم»، والحديث يقول: «اجتث عوامل الإجرام»، والقديم يقول: «أصلح الفلاح وحسِّن القرية»، والحديث يقول: «أرصد في الميزانية المال لشرب الفلاح ماءً نقيًّا، وعلمه ليطالب بحقوقه، واعدل فيما يصيبه ويصيب المالك، وشرِّع القوانين حتى يصل إليه ما يكفيه، ورقِّ عقله حتى يعرف كيف ينفق ما يصل إلى يده» تحسن معيشته.

نمط الإصلاح القديم يعتمد على البلاغة والخطابة، ونمط الإصلاح الحديث يعتمد على «معامل» كمعامل الطبيعة والكيمياء، فيه تحليل للظواهر الاجتماعية حتى تعرف أسبابها، وفيه درس عميق وإحصاء دقيق، وفيه تشخيص للمرض، ووضع للمريض تحت الأشعة، وإجراء لتجارب العلاج، وتعرُّف للنتائج، ثم تنفيذ للعلاج حسب ما أرشد إليه البحث والدرس والفحص.

وعلى الجملة فالنمط القديم ينظر إلى ثمرة الشجرة، والنمط الحديث إلى جذور الشجرة.

* * *

في غارِ حرَاء

في غار حراء - وهو غار يقرب من ثلاثة أمتار في مترين في قمة جبل على يسار السالك من مكة إلى عرفة - كان محمد وهو في سن الأربعين قبيل الرسالة يتحنث.

كان محمد في هذه الأيام يألف العزلة، «ولم يكن شيء أحب إليه من أن يخلو وحده»:

و«كان يخرج إلى شعاب مكة وبطون أوديتها».

«وكان يقضي شهراً مجاوراً في غار حراء».

هكذا تقول كتب السيرة.

فيمَ كان يفكر؟ وما الذي كان يطلب؟ وما هذه الحالة النفسية الجديدة التي استولت عليه؟ وما الذي جعله يهرب من الناس وقد كان بهم أنيساً؟ يسعد بالوحدة، ويسعى إلى العزلة، ولا يطمئن إلا لى نفسه وتفكيره! وما الذي جعله يختار قمة جبل يشرف منه على العالم حوله فتسبح نفسه في التفكير من غير أن يحدها حد أو يقف بها عند غاية؟

ما هذه الأفكار التي كانت تملأ نفسه شهراً فلا يمل التفكير، ولعله كان يود أن يبقى كذلك أشهراً لولا واجب أهله وواجب عشيرته؟

ولكن هل لنا أن نتساءل هذه الأسئلة؟ وإذا سألناها فهل في استطاعتنا أن نجيب عنها؟

هل في استطاعة الجاهل أن يشرح أفكار الفيلسوف؟ وهل في مكنة من لا يحسن الرياضة أن يتخيل ما يفكر فيه الرياضي؟ وهل للنملة أن تتساءل: فيم يفكر الإنسان؟

ولكن ما حيلة الإنسان وقد خلق طموحاً إلى أقصى حد وأبعد غاية، ولم يقنع في باب المعرفة بشيء؟ لم يقنع بالأرض ففكر في السماء، ولم يقنع بالظاهر ففكر في الباطن، بل لم يقنع بآثار الله فأراد أن يعرف ذات الله، وهيهات هيهات!

* * *

أكبر الظن أن «محمداً» في هذه الفترة، وعلى الأخص في غار حراء كان في حيرة ما

أشدها من حيرة، عبر الله عنها بقوله ﴿وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدَىٰ ۝٧﴾ [الضحى: الآية 7] .

لقد عرف قومه فلم يعجبه دينهم، ولا نوع حياتهم، ولا كفرهم ولا إيمانهم ولا أخلاقهم؛ وسافر إلى الشام فرأى فيها مدنية الرومان بمالها وأعمالها التجارية وترفها ونعيمها ودينها الرسمي ومظاهره، فلم يعجبه شيء من ذلك. لقد رآهم يعيشون كما يعيش السمك يأكل بعضه بعضاً، أو كما تعيش الذئاب والشياه في حظيرة واحدة. رحماك اللهم! ما هذه الحيرة الشاملة؟ لا البداوة بسذاجتها ونظامها أعجبته، ولا الحضارة بترفها وزخارفها أعجبته. لم يعجبه ما رأى من وثنية، ولم يعجبه ما رأى من نصرانية، فأين الحق؟

لقد اطمأن إلى شيء واحد، هو أن كل ما رأى ضلال؛ وحيَّره شيء واحد هو سؤاله أين الهُدَى!

حالة نفسية إذا تملكت نفساً مرهفة وشعوراً دقيقاً ملكت نفسه وغمرت قلبه؛ فحلاله أن يعتزل الناس؛ لأنهم يحولون بينه وبين تفكيره، ويقطعون عليه سلسلة مشاعره.

لقد جرب العزلة الساعة واليوم فوجدها تفتح قلبه وتريح نفسه، ووجد فيها مفتاحاً لحيرته، واتجاهاً لهدايته، فبالغ فيها حتى بلغت الشهر!

إن الناس وضوضاءهم ومناظر حياتهم يُضْنون نفسه، فليهرب منهم؛ وإن منظر الطبيعة بجمالها وبهائها ورونقها ليحيي نفسه، فليطمئن إليها. يتعاقب عليه في عزلته الليل والنهار فيجد في كلٍّ غذاء نفسه: هذا الليل في أعلى الجبل بسكونه وهدوئه، وسمائه ونجومه، والعالم حوله كله نائم، وهو يناغي النجم، ويشاطره الاضطراب والحيرة، وهذا النهار - في أعلى الجبل أيضاً - يشرف منه على العالم من تحته، فيهزأ بالناس وسخافتهم هزءاً مشوباً برحمة، واستخفافاً ممزوجاً بعطف.

كل ذلك، وأكثر من ذلك، كان يخفق له قلب محمد في غار حراء.

لقد عرف الباطل، ويريد أن يعرف الحق، وأدرك الضلالة ويريد أن يدرك الهدى، ولم يحب ما عليه الناس، ولكن يريد أن يعرف ما ينبغي أن يكون عليه الناس.

هذا الظلام، فأين النور؟ وهذا العمى، فأين البصر؟ وهذا ما يجب ألا يكون، فأين ما يجب أن يكون؟

* * *

لقد طلب الحق - في غار حراء - بعد أن تهيأت نفسه، واستعدت روحه، وكملت

مشاعره، وتُوجت بالحيرة، فكانت حيرته إرهاصاً لليقين، وضلاله إرهاصاً للهدى.

لم يطلب الحق من طريق الشعر؛ فالشاعر يتخيل ثم يخال، والشاعر يخلق ما لم يكن، ولا يدرك ما يجب أن يكون، والشاعر يغنِّي لنفسه - أولاً - ولا بأس أن يسمع الناس، والشاعر يعيش في جو خيالي يخلقه بنفسه لنفسه، وليس هذا من النبوة في قليل ولا كثير. ولم يطلب الحق من طريق الفلسفة أو العلم، فكلاهما عَبْدُ المنطق، عبد الألفاظ، عبد الكتب، عبد النصوص. وقُصارَى أمرهما أنهما عبدان للعقل، والعقل معيب مغرور مضل؛ ولكل إنسان عقله ولكل إنسان تفكيره، لكل إنسان منطقه وقضاياه.

إنما طلب محمد الحق من طريق أسمى من ذلك كله، وأرفع من ذلك كله: طلبه من طريق القلب، وأعلن أنه لم يطلب علماً ولكن طلب إيماناً، فأعلن أنه أمي وفخر بأمّيته؛ لأن القلب فوق اللغة، وفوق الكتابة والقراءة، وفوق العلم، وفوق المنطق؛ وهو القدر المشترك بين الناس، لا يؤمن بحدود اللغة والجنس، ولا يؤمن بحدود اللسان والألوان.

من أجل هذا لم يذهب - وقد حار - إلى معلم يعلمه الكِتَاب، ولا إلى مثقَّف بالكتب والأديان، وإنما فضل على ذلك كله غار حراء حيث الطبيعة - على فطرتها - مفتوحة أمام قلبه، وحيث يتصل هو وهي بربها وربه.

لقد اهتدى إلى الصراط المستقيم، واتجه اتجاه الأنبياء، لا اتجاه الشعراء والعلماء، وتهيأ للأمر العظيم، فلمعت في قلبه الشرارة الإلهية، كما يتهيأ السحاب فيلمع البرق.

لقد أضاءت له هذه الشرارة الإلهية كل شيء، وكانت رسالته من جنس هدايته؛ فرسالته أن يبعث الحياة في القلب، ويبعث الضوء إلى النفس، كالقمر يستمد نوره من الشمس، ثم يعكس أشعته الجميلة على الناس، يشترك في الاهتداء به العالم والجاهل، والذكي والغبي، والفيلسوف والعامي، على اختلاف فيما بينهم؛ لأن لديهم جميعاً قدراً مشتركاً من القلب صالحاً للاهتداء.

وليست العقول مسايرة في الرقي والانحطاط للقلوب، فقد يكون مريضُ القلب صحيح العقل، وقد يكون صحيحُ القلب مريض العقل، ومقياس صحة الاستفادة من النبوة صحة القلب لا صحة العقل؛ فلذلك آمن بلال قبل أن يؤمن عمرو بن العاص، وأسلمت جارية بني مؤمل قبل أن يسلم أبو سفيان.

* * *

كانت فترة غار حراء الحد الفاصل بين محمد بشراً، ومحمد بشراً رسولاً. لقد صعد إليه إنساناً حائراً، وهبط منه إنساناً نبيًّا، مهتديًّا مطمئنًّا. صعد شاكًّا وهبط مؤمناً. لمع في قلبه النور الإلهي فإذا كل شيء حوله شفاف يراه بقلبه ويكشفه بنوره.

نزل من الغار يدعو الناس أن يستضيئوا بضوئه، وأن يُحيوا قلبهم من حياة قلبه، وأن يسمعوا لصوت الله على لسانه، وأن يروا عظمة الله في كل أثر من آثاره.

* * *

أي شهر كان هذا الشهر؟ لو وزن به الزمان لَوزَنه. وأي مكان غار حراء؟ لو فاضل كلّ مكان لفَضَله.

* * *

قانون الرَّحَّالة

منذ نحو ألف عام نبغ في بيت المقدس عالم جليل اسمه أبو عبدالله محمد بن أحمد المقدسي، نظر فرأى أن العلماء قد سبقوه في اختراع العلوم وترتيبها، ثم خلف من بعدهم خلف شرحوا ما دونوا، واختصروا ما طولوا، فعز عليه ألا يبتكر كما ابتكروا، وألا ينفرد بشيء كما انفردوا، وعاف أن يكون صدى لغيره، يجمع ما فرقوا، أو يفرق ما جمعوا، فأخذ يستعرض جوانب نقصهم حتى يكملها، ونواحي أغفلوها حتى يبتكرها. قال: «فرأيت أن أقصد علماً أغفلوه، وأتفرد بفن لم يذكروه»، ذلك أنه رأى المملكة الإسلامية في القرن الرابع الهجري لم توصف وصفاً كافيًا شافيًا، لا من ناحية جغرافيتها، من مفاوز وبحار، وبحيرات وأنهار، ومدن وأمصار، ونبات وحيوان، ولا من ناحيتها الاجتماعية «من اختلاف أهل البلدان في كلامهم وأصواتهم، وألسنتهم وألوانهم، ومذاهبهم، ومكاييلهم وموازينهم، ونقودهم وصروفهم، وصفة طعامهم وشرابهم، ومعرفة مفاخرهم وعيوبهم، ومعادن السعة والخصب، ومواضع الضيق والجدب».

ورأى - كما قال - أن ذلك علم لا بد منه للتاجر والمسافر، والملوك والكبراء والقضاة والفقهاء.

نعم قد اتجه بعض العلماء قبله إلى هذا الباب، ولكنه رأى أنهم قصروا وما أنصفوا، فمنهم من نقل في كتبه ما سمع من أفواه الناس واكتفى بذلك، ومنهم من اقتصر على المصوَّر الجغرافي وشرحه، ومنهم من اقتصر على ذكر المدن المشهورة.

وعلى كل حال فقد استعرض كل ما أُلِّف قبله في هذا العلم فلم يرتضه.

فانتدب مؤلفنا نفسه لهذه المهمة، وإكمال هذا النقص، وإحراز قصب السبق، ورسم لنفسه خطة محكمة أتم إحكام، دقيقة أكمل دقة، حتى ليصح - بحق - أن تعد «قانون الرحالة»، فهو يقول: «إني أسست هذا الكتاب على قواعد محكمة وأسندته بدعائم قوية»؛ ولكن ما هي هذه القواعد المحكمة التي وضعها؟

فأول كل شيء قرر أن يرحل إلى الأقطار الإسلامية ويشاهدها بنفسه ففعل، فإذا دخل

بلدة درسها أتم درس، وعلى حد تعبيره «ذاق هواءها، ووزن ماءها، ولقي علماءها، وخدم ملوكها، وجالس القضاة والفقهاء، واختلف إلى الأدباء والقراء، وخالط الزهاد والمتصوفين، وحضر مجالس القصاصين، وتاجر فيها، وعاشر أهلها، ومسح إقليمها، ودار على تخومها، وفتش عن مذاهب سكانها، ودقق النظر في ألسنتهم وألوانهم».

وفي الحق أن الرجل كان في عمله المثل الأعلى للرحالة، فقد عمل كل ما يمكن عمله لدراسة البلاد والوقوف على عاداتها وأحوالها. ولا أدل على ذلك من أن أتركه يتكلم إلى القراء عما عمله في هذا الباب. قال:

«لم أترك شيئاً مما يلحق المسافرين إلا وقد أخذت منه نصيباً، فقد تفقهت وتأدبت، وتزهدت وتعبدت، وفَقَّهت وأدَّبت، وخطبت على المنابر، وأذَّنت على المنائر، وأممت في المساجد، واختلفت إلى المدارس، وتكلمت في المجالس، وأكلت مع الصوفية الهرائس، ومع الخانقائيين الثرائد، ومع النواتي العصائد، وطُردت في الليالي من المساجد، وتهت في الصحاري، وسحت في البراري، وصدقت في الورع زماناً، وأكلت الحرام عياناً، وصحبت عُبَّاد جبال لبنان، وخالطت حيناً السلطان، وملكت العبيد، وحملت على رأسي بالزنبيل، وأشرفت مراراً على الغرق، وقُطع على قوافلنا الطرق، وخدمت القضاة والكبراء، وخالطت السلاطين والوزراء، وصاحبت في الطرق الفساق، وبعض البضائع في الأسواق، وسُجنت في الحبوس، وأُخذتُ على أني جاسوس، وعاينت حرب الروم في الشواني، وضرب النواقيس في الليالي، ونزلت في عَرْصة الملوك بين الأجلة، وسكنت بين الجهال في محلة الحاكة، وكم نلت العز والرفعة، ودُبِّرَ في قتلي غير مرة، ولبست خلع الملوك وأمروا لي بالصلات، وعريت وافتقرت مرات، ورُميت بالبدع، واتهمت بالطمع، واتبعني الأرذلون، وعاندني الحاسدون، وسُعي بي إلى السلاطين، ودخلت حمامات طبرية والقلاع الفارسية، ورأيت يوم الغوارة وعيد بربارة، ولقد ذهب لي في هذه الأسفار فوق عشرة آلاف درهم، سوى ما دخل عليّ من التقصير في أمور الشريعة، ولم تبقَ رخصة مذهب إلا وقد استعملتها، وما سرت في جادَّة وبيني وبين مدينة عشرة فراسخ إلا فارقت القافلة وانفتلت إليها لأنظرها، وربما اكتريت رجالاً يصحبونني، وجعلت مسيري في الليل لأرجع إلى رفقائي، ومثل هذا كثير. وإنما ذكرت هذا القدر ليعلم الناظر في كتابنا أننا لم نضعه جزافاً، ولا رتبناه مجازاً، فكم بين من قاسى هذه الأسباب وبين من صنف كتابه في الرفاهية ووضعه على السماع».

هذا برنامجه فيما شاهده. أما ما لم يشاهده فبرنامجه فيه «أن يسأل ذوي العقول من

الناس، ومن لم يعرف بالغفلة والالتباس، وأن يسأل عن الشيء الواحد جماعة مختلفة؛ فما اتفقوا عليه أثبته، وما اختلفوا فيه نبذه، وما حكوه ولم يقبله عقله أسنده إلى من رواه أو قال فيه «زعموا».

وهذا منتهى الصدق والإنصاف والدقة والتحري.

وجاءته فكرة «الخرائط» فعملها في كتابه، بل جاءته فكرة الخرائط الملونة واختيار الألوان المناسبة فقال:

ورسمنا حدودها وخططها وحررنا طرقها المعروفة بالحمرة، وجعلنا رمالها الذهبية بالصفرة وبحارها المِلْحة بالخضرة، وأنهارها المعروفة بالزرقة، وجبالها المشهورة بالغبرة، ليقرب الوصف إلى الأفهام، ويقف عليه الخاص والعام».

غير أن هذه الخرائط - مع الأسف - لم تصل إلينا مع كتابه.

وقد ساح في جزيرة العرب والعراق والشام ومصر والمغرب ثم في بلاد فارس والسند والهند، ودوَّن ما شاهده حسبما وضع من قواعد، وألف في ذلك كتاباً سنة 375هـ، سماه «أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم».

وقد لخص رأيه في الأقاليم التي زارها، في جملة في ثنايا الكتاب فقال: «أظرف الأقاليم العراق، وهو أخف على القلب، وأحد للذهن، وبه تكون النفس أطيب، والخاطر أدق. وأوسعها فواكه، وأكثرها علماء وأجلة «المشرق». وأكثرها صوفاً وقزًّا ودخلاً على قدره الديلم. وأجودها ألباناً وأعسالاً، وألذها أخبازاً وأمكنها زعفراناً الجبال. وأسفلها قوماً، وشرُّهم أصلاً وفصلاً خوزستان. وأحلها تموراً وأوطؤها قوماً كرمان. وأكثرها فانيذًا وأرزازاً ومسكاً وكفّاراً السند. وأكيسها قوماً وتجاراً... فارس. وأشدها حرًّا وقحطاً جزيرة العرب. وأكثرها بركات وصالحين وزهاداً ومشاهد، الشام، وأكثرها عبَّاداً وقرَّاء وأموالاً ومتجراً وحبوباً مصر، وأخوفها سبلاً وأجودها خيلاً وأوسطها قوماً أقور، وأجفاها... وأكثرها مدناً وأوسعها أرضاً للمغرب».

وقال في موضع آخر: «لم أَرَ أطمع من أهل مكة، ولا أفقه من أهل يثرب، ولا أعف من أهل بيت المقدس، ولا آدب من أهل هَرَاة، ولا أذهن من أهل الري... ولا أصح موازين من أهل الكوفة، ولا أحسن من أهل حمص وبخارى، ولا أحسن لحًى من الديلم، ولا أشرب للخمور من أهل بعلبك ومصر، إلخ... فإن سأل سائل: أي البلدان أطيب؟ نظر، فإن كان

يطلب الدارين، قيل له: بيت المقدس، وإن كان يطلب النعمة والحيازة والرخص والفواكه، قيل له: كل بلد أجزاك، وإلا فعليك بخمسة أمصار: دمشق، والبصرة، والري، وبخارى وبلخ. ومن أراد التجارة فعليه بعدن أو عُمَان أو مصر».

وقال في موضع ثالث: «واعلم أن بغداد كانت جليلة في القديم، وقد تداعت الآن للخراب، واختلت وذهب بهاؤها، ولم أستطبها ولا أعجبت بها، وإن مدحناها فللمتعارف. وفسطاط مصر اليوم كبغداد في القديم، ولا أعلم في الإسلام بلداً أجل منه إلخ».

ولما جاء مصر في رحلته أعجب بالفسطاط، وقال إنه لم يَرَ في الأمصار أهل منه، وأعجب بما فيه من كثرة العلماء، وقال: ليس في الإسلام أكبر مجالس من جامعه (جامع عمرو) وقد سرّته أطعمته وحلواه، وكثرة بقوله وفواكهه، وأعجبته نغمة أهله بالقرآن، ودهش من كثرة المراكب في النيل، ومن كثرة المصلين في المساجد، ولكنه لم تعجبه كثرة البراغيث بها، وانتقد عدم عناية المصريين بالنظافة، وازدحام مساكنهم بالسكان، وكثرة الكلاب فيها، كما انتقد شرب الخمور، وانتشار الفجور، وكثرة السباب.

وحدثنا أن أهل الشام يعيبون على أهل مصر ثلاثة: «أن مطرهم الندى، وطيرهم الحدا، وكلامهم رخو مثل النسا».

* * *

وأيًا ما كان فقد نخالفه ويخالفه المحْدَثون فيما وصف من مزايا الأقاليم وعيوبها، ولكن عذره أنه وصف ما شاهد، كما وصف أثر هذه المشاهد في نفسه، وقد يكون اختلاف رأينا عن رأيه اختلاف زمان، فزماننا قد تغيرت فيه الأوضاع والأوصاف عما كانت في زمنه، وألف سنة ليست بالقليلة في تغيير الشعوب.

وعلى كل فأهم ما للرجل برنامجه الدقيق الذي وضعه والتزمه، ولا يزال إلى الآن في نظري المثل الأعلى للرحالة، وقل أن يفوقه فيه الرُّحّال المحدثون. فمن منهم يفعل ما فعل؟ فيبيع في الأسواق ليعرف الحالة التجارية للبلاد التي رحل إليها، ويخدم ليعرف حال القصور، ودخائل البيوت، ويخالط التجار ويأكل مآكلهم ليتعرف عاداتهم، ويتشكل ـ كما قال ـ بكل الأشكال إلا الكدية؟

اللهم إن هذا ـ في بابه ـ لعظيم!

أسباب الضعف في اللغة العربية

(1)

رددت الجرائد والمجلات الشكوى من ضعف الطلبة وخريجي الجامعة في اللغة العربية - ولا شك أنها مسألة لا يصح أن تمر من غير أن يتداولها الكتّاب بالشرح والتعليل، ويقلبوها على وجوهها المختلفة، حتى يصلوا إلى علاج حاسم.

أما أن الطلبة ضعاف جدًّا في اللغة العربية فأمر لا يحتاج إلى برهان، فأكثرهم لا يحسن أن يكتب أسطراً ولا أن يقرأ أسطراً من غير لحن فظيع يكاد يكون بعدد الكلمات التي يكتبها أو يقرؤها؛ وهم إذا خطبوا أو قرؤوا أو كتبوا أو أدوا امتحاناً رأيت وسمعت ما يثير العجب ويبعث الأسف. وأما أن الضعف في اللغة العربية نكبة على البلاد فذلك أيضاً أمر في منتهى الوضوح، لا لأن اللغة العربية لغة البلاد، والضعف فيها ضعف في القومية فقط؛ بل لأنها اللغة التي يعتمد عليها جمهور الأمة في ثقافتهم وتكوّن عقليتهم؛ فاللغة الأجنبية التي يتعلمها طلاب المدارس الثانوية والعالية ليست هي عماد الثقافة للبلاد، وليست هي التي تكوّن أكبر جزء في عقليتنا، إنما الذي يقوم بهذا كله هو اللغة العربية التي نتعلمها في الكتاتيب ورياض الأطفال، وندرس بها العلوم المختلفة في المدارس الابتدائية والثانوية والعالية. فالضعف في اللغة العربية ضعف في الوسيلة والنتيجة معاً، على حين أن الضعف في اللغة الأجنبية في كثير من الأحيان ضعف في الوسيلة فقط، ولهذا أعتقد أنَّ معلم اللغة العربية في المدارس على اختلاف أنواعها عليه أكبر واجب وأخطر تبعة، وبمقدار قوته وضعفه تتكون - إلى حد كبير - عقلية الأمة.

وبعد، فما هي الأسباب التي نشأ عنها هذا الضعف؟

عندي أن الأسباب ترجع إلى أمور ثلاثة: طبيعة اللغة العربية نفسها، والمعلم الذي يعلمها، والمكتبة العربية.

فأما طبيعة اللغة فهي صعبة عسرة إذا قيست - مثلاً - باللغة الإنجليزية أو الفرنسية. ويكفي للتدليل على صعوبتها ذكر بعض عوارضها: فهي - مثلاً - لغة معربة، تتعاور أواخرَها

الحركاتُ من رفع ونصب وجر وجزم حسب العوامل المختلفة؛ ولا شك أن اللغة المعربة أصعب من اللغة الموقوفة، أعني التي يلتزم آخرها شكلاً واحداً في جميع المواضع ومع جميع العوامل، كاللغة الإنجليزية والفرنسية.

وهي صعبة كذلك من ناحية أن حروفها وحدها لا تدل على كيفية النطق بها، بل لا بد لصحة النطق من الضبط بالحركات أو المران الطويل، على عكس اللغات الأوروبية التي تدل كتابتها على كيفية النطق بها في أكثر مواضعها. والضبط بالشكل عسير فلا نستعمله في الجرائد والمجلات ولا في أكثر الكتب الأدبية قديمها وحديثها.

وهي صعبة - أيضاً - من ناحية الاختلاف الكثير في الفعل الثلاثي، فله أشكال كثيرة لا يمكن إخضاعها لضوابط حاسمة، وكصيغ جموع التكسير، فهي كثيرة وضوابطها قلما تطّرد، وكنظام العدد والمعدود، فإنه معقد تعقيداً شديداً حتى لا يجيده إلا الخاصة وأشباههم.

كل هذا ونحوه يجعل اللغة العربية صعبة المنال، وإتقانها يحتاج إلى مران كثير ومجهود كبير من المتعلم والمعلم.

ولست أعرض هذا لبيان ما إذا كانت هذه الأعراض مظهراً من مظاهر رقي اللغة أو ضعتها، فإن هذا لا يعنيني الآن، وأما الذي يعنيني فهو تقرير صعوبة اللغة العربية وحاجتها الشديدة إلى عناية كبرى لتذليل صعوباتها، ورسم أقرب خطة للتغلب عليها، حتى يحذقها المتعلم من أقرب سبيل.

فإذا نحن وصلنا إلى المعلم فقد وصلنا إلى نقطة شائكة، ذلك لأننا اعتدنا دائماً أن ننقل النقد في الأمور العامة إلى مسائل شخصية، ونحول الكلام في المبادئ العامة إلى فئات وأحزاب، ونسيء الظن بالناقد، فإن كان من فئة خاصة ظنوا أنه يدافع عن فئته، وأنه يريد تنقص غيره. فهل يسمح لي المعلمون بأن أصارحهم القول مؤكداً أن لا غرض لي إلا الإخلاص للحق؟

إن كان الأمر كذلك فإني أصدقهم القول بأن جزءاً كبيراً من ضعف اللغة العربية يرجع إليهم. ولست أنكر أن منهم أفذاذاً نابغين يصح أن يكونوا المثل الذي ننشده، ولكن المنطق عودنا أن يكون حكمنا على الكثير الشائع لا على القليل النادر.

فالحق أن دار العلوم والأزهر وكلية الآداب لم تستطع أن تخرج المعلمين الأكفاء الذين نتطلبهم والذين تتطلبهم اللغة العربية للأخذ بيدها والنهوض بها، ومحاربة الضعف المتفشي فيها.

فأما دار العلوم فقد تأسست، والذي دعا وزارةَ المعارف إلى إنشائها أنها أحست عجز الأزهر عن أن يمدها بالمعلمين الصالحين، إذ رأت أن الأزهر تنقصه - إذ ذاك - الثقافة الحديثة والعلم بمناهج التربية والتعليم، وقد نجحت الوزارة في تحقيق هذا الغرض إلى حد كبير، وأخرجت رجالاً نهضوا باللغة العربية إلى حد ما، وأحسنوا التدريس على خير مما كان يدرسه الأزهريون، ولكن دار العلوم كانت سادَّة لحاجة الأمة في السنين الأولى من إنشائها، ثم تقدمت الأمة في ثقافتها ووقفت دار العلوم حيث كانت، فأصبحت لا تؤدي رسالتها كاملة، وأصبح خريج دار العلوم لا يحذق الأدب القديم ولا الأدب الحديث، ولا يستطيع تغذية الشعب بالأدب الذي هو في حاجة إليه، وليس له من المهارة في الوسائل ما يستطيع به أن ينهض بالطلبة النهوض اللائق، ولا هو يساير الزمن في ثقافته حتى يخضع الطلبة لشخصيته القوية؛ ودليل ذلك أمور كثيرة: منها ضعف المكتبة العربية وهو ما سأبينه بعد؛ ومنها عجز معلمي اللغة العربية عن تشويق الجمهور الطلبة إلى القراءة العربية، حتى إنا نرى الناشئ لا يكاد يستطيع القراءة في الكتب الأجنبية حتى يهيم بها ويفضلها ألف مرة على المطالعة العربية؛ ومنها نظر الطلبة في صميم نفوسهم إلى أن اللغة العربية مادة ثانوية، وإن وضعت في المناهج في أوائلها؛ ومنها أن ثقافة الجمهور فيما يتعلق بالتاريخ الإسلامي والأدب العربي والمعلومات العامة التي تتصل بذلك ضعيفة إلى حد بعيد، والمسؤول عنها - كما أسلفنا - هم معلمو اللغة العربية؛ لأنها لغة البلاد وعليها يعتمد في تكوين العقلية، إلى كثير من مثل هذه الأسباب.

وأما الأزهر من ناحية اللغة العربية، فهو الآن وليد دار العلوم، والمشرف على تعليم اللغة العربية فيه هم خريجوها؛ فقصاراه أن يبلغ من الرقي ما بلغته مدرسة دار العلوم في تعليمها ونظمها ومناهجها، حتى يحل محلها؛ ويكفي هذا برهاناً على أنه لا يحقق الغرض الذي نرمي إليه.

وأما قسم اللغة العربية في كلية الآداب فكذلك ناقص ضعيف، فهو يعلم طرق البحث الجامعي، وهذا يضطره إلى أن يتوسع في مسألة وأن يهمل مسائل، فلا يخرج الطالب دارساً لكل ما ينبغي أن يدرس. أضف إلى ذلك أنه يعتمد في طلبته على طائفة تخرّج أكثرها من المدارس الأميرية وحصلوا على شهادة الدراسة الثانوية، وهؤلاء لا يصلحون صلاحية تامة لدراسة اللغة العربية إلا بعد عهد طويل لا تكفي له سنو الدراسة الجامعية؛ ذلك أن اللغة العربية - إلى الآن - متصلة اتصالًا وثيقاً بالدين، ولا يمكن أن يحذقها ويستطيع أن يفهم

كتبها القديمة إلا من بلغ درجة عالية في فهم القرآن والحديث والفقه وأصول الفقه والتاريخ الإسلامي. والطلبة الذين تأخذهم الجامعة لهذا القسم لم يثقفوا هذه الثقافة، ولا تستطيع الجامعة أن تكمل هذا النقص مهما بذل المدرسون من الجهد. ومن أجل هذا ترى أن طلبته بينما يجيدون نهج البحث في بعض المسائل يقصرون في مسائل تعد في نظر الأزهر ودار العلوم مسائل أولية وهي في الواقع كذلك.

* * *

إذاً من الحق أن نقول إن المعاهد التي تدرس اللغة العربية في مصر تعجز عن إخراج المعلم الكفء. ومن العجيب أن توجد هيئات ثلاث لتحضير معلمي اللغة العربية والبلد لا يحتاج إلا إلى هيئة واحدة؛ ثم كل هذه الهيئات معيب لتوزع قواها، ولو وحدت القوى في هيئة واحدة لاستطاعت أن تخرج خير أنموذج للمعلم، ولكن يعصف بهذه الفكرة الصالحة تعصب كل فئة لنفسها، وتدخل السياسة عند حلها، فضاعت بذلك المصلحة العامة.

* * *

ويتصل بأمر المعلمين مسائل كانت هي الأخرى سبباً في الضعف، وهي مناهج الدراسة والامتحانات والتفتيش.

فمناهج تدريس اللغة العربية متحجرة برغم ما يبدو من مدنيتها وأناقتها. خذ - مثلاً - منهج قواعد اللغة العربية والبلاغة تجد أنهما إلى الآن لا يزالان هما بعينيهما منهجي سيبويه والسكاكي على الرغم من زخرفتهما؛ فالتقسيم الذي قسمه سيبويه في النحو، والتعاريف التي وضعها، والمصطلحات التي ذكرها هي هي في كتب المدارس اليوم. وكل ما حدث حتى في الكتب التي ألفت منذ سنوات قليلة هو ذكر الأمثلة الرشيقة وتبسيط الشرح، ولكن لم يبذل مجهود موفق في معالجة النحو على أساس جديد كضم مسائل متعددة إلى أصل واحد حتى يسهل على الطلبة فهمها وتحصيلها. وكوضع مصطلحات جديدة أقرب إلى الفهم ونحو ذلك؛ وحسبنا دليلاً على ذلك ما نراه في أجروميات اللغات الحية الأخرى؛ فأجرومية اللغة الفرنسية أو الإنجليزية اليوم تخالف - في الجوهر - ما كانت عليه منذ عشرين سنة فضلاً عن قرن وقرنين.

ومصيبتنا في البلاغة أعظم، فبرامجنا لا توحي بلاغة، ولا تربي ذوقاً؛ وإلا فقل لي بربك: ماذا تفيد دراسة «الفصل والوصل» على هذا المنهج إلا تكرير مصطلحات فارغة ككمال الاتصال، وكمال الانقطاع، وشبه كمال الانقطاع، وشبه كمال الاتصال؟ وأخبرني:

أي أديب يراعي ذلك عند كتابته؟ ومتى كانت هذه المصطلحات الفارغة وسيلة لرقي الذوق الأدبي؟

وليست برامجنا في الأدب بأقل سوءاً من هذين، فإنا نضع في البرنامج أول الأمر مسائل فلسفية وقواعد في النقد وتاريخ الأدب في العصور المختلفة قبل أن يلم الطالب بجمهرة كبيرة من الأدب يقرؤها ويحفظها ويتذوقها، وبذلك نقدم له نتائج من غير مقدمات، ونصعده على السطح من غير سلم.

والذين يضعون البرامج يكلَّفون وضعها في أسبوع أو أسبوعين أو شهر أو شهرين. وماذا على وزارة المعارف لو كَلفت من يضع لها البرامج المستقبلة في سنتين أو أكثر على ألا توضع إلا بعد دراسة عميقة، ثم تنشر في الجرائد والمجلات وتتقبل الاعتراضات عليها ويعمل بالصالح منها، ثم تثبت الوزارة العمل بها عهداً طويلاً حتى تتم تجربتها؟

ثم الامتحانات أمرها غريب! فمع هذا الضعف الذي نسمعه في كل مكان تظهر نتيجة الامتحانات في اللغة العربية باهرة، والسقوط فيها نادراً، فشيء من شيئين: إما أن تكون الشكوى في غير محلها، وهذا ما لا يسلم به عاقل، أو تكون الامتحانات على غير وجهها، وهذا ما يقوله كل عاقل. وسبب هذا السوء في الامتحان كثير؛ فنظريات النحو واسعة تحتمل أن يكون لكل خطأ تأويل من الصواب، ومنها عدم تقدير ورقة الامتحانات في جملتها، حتى يصح أن يسقط الطالب إن أتى بخطأ شنيع في موضع ولو أصاب في مواضع أخرى؛ ومنها الرحمة والشفقة في التصحيح، وأؤكد أن لو زالت هذه الرحمة سنة من السنوات وأدرك الطالبُ ما تعامَل به ورقته من الحزم في الامتحان، لخدم هذا الموقف اللغة العربية في المدارس جملة سنين.

ثم التفتيش. والمفتش معذور، فهو كالقاضي يطبق مواد القانون ولا يشرعها، فعليه أن ينظر كم موضوعاً إنشائيًّا كتبه الطلبة، وهل هذا يتناسب مع العدد المقرر في السنة، وهل ترك المدرس كلمة كتبها الطالب خطأ في كراسته، من غير أن يصححها، وهل أساء المدرس إساءة كبرى فاستعمل كلمة «التليفون» و«الراديو» أو على العموم استعمل كلمة ليست في «القاموس المحيط» أو «لسان العرب». فأما هل نجح المدرس في تعليمه اللغة العربية لطلبته، وما الوسائل التي استعملها، وهل تقدم الطلبة في القراءة والكتابة فأمر في المنزلة الثانوية؛ وأما ما ينبغي أن يدرس هنا أو لا يدرس، وما العوامل في الرقي باللغة العربية - على العموم - فأمر يرجع في الأغلب إلى المشرع لا إلى المفتش.

نعود - بعد - إلى الأسباب الأخيرة من أسباب ضعف اللغة العربية. وهي مسألة «المكتبة العربية» فالحق أنها مكتبة ضعيفة فاترة، هي مائدة ليست دسمة ولا شهية ولا متنوعة الألوان. والحق أيضاً أن القائمين بإحضارها لم يجيدوا طهيها؛ فدار العلوم - وقد أتى على إنشائها أكثر من خمسين عاماً خرجت فيها الألوف من أبنائها - هل أجادت في إخراج الكتب النافعة المختلفة الألوان والموضوع؟ أو هي قصرت كل التقصير فأخرجت من الكتب ما لا يتفق وعدد خريجيها ومنزلتهم في الحياة الاجتماعية والأدبية؟

والأزهر - وهو أقدم عهداً وأعرق أصلاً - لم يشترك في التأليف الحديث اشتراكاً جديًّا، ولم يساهم بالقدر الذي كان يجب عليه، ولم يعرف عقلية الناس في العصر الحديث حتى يخرج لهم ما هم في أشد الحاجة إليه.

وكلية الآداب - وإن قصر عهدها - لم تؤد رسالتها في هذا الموضوع كاملة، واتجهت أكثر ما اتجهت إلى الثقافة الخاصة لا العامة.

فمكتبتنا في كل نواحيها ناقصة من ناحية الأطفال، ومن ناحية الجمهور، ومن ناحية المتعلمين. وحسبك أن تقوم بسياحة في مكتبة إفرنجية وأخرى في مكتبة عربية لترى الفرق الذي يحزنك، ويبعث في نفسك الخجل والشعور بالتقصير.

ماذا يقرأ الطفل في بيته وفي عطلته؟ وماذا تقرأ الفتاة في بيتها؟ وأين الروايات الراقية التي يصح أن نضعها في يد أبنائنا وبناتنا؟ وأين الكتب في الثقافة العامة التي تزيد بها معلومات الجمهور؟ وأين الأدب القديم المبسط؟ وأين الأدب الحديث المنشأ؟ الإجابة عن هذه الأسئلة يعرفها كل قارئ لمقالتي. وواضح أن اللغة لا ترقى بكتبها في قواعد النحو والصرف والبلاغة بمقدار ما ترقى بالكتب الأدبية ذوات الموضوع.

سيقول المعلمون: وماذا نصنع وليس العيب عيبنا، فوزارة المعارف ترهقنا بالدروس، وترهقنا بنظام الكراسات وتصحيحها، وبنحو ذلك حتى لا نجد وقتاً لترقية نفوسنا والازدياد في معلوماتنا فضلاً عن المساهمة في تضخيم «المكتبة العربية» والمشاركة في إصلاح جوانب النقص منها.

ذلك حق، ولكنه ليس ردًّا على ما أقول، فإني في هذا المقال أكتفي باستعراض الأدواء استعراضاً خاطفاً سريعاً من غير أن أعنى كثيراً بتحديد المسؤول.

(2)

قرأت في الصحف وصفاً لعلاج قيل إن مكتب التفتيش في وزارة المعارف اقترحه؛ وخلاصته زيادة الحصص للغة العربية، وتوسيع مكتبة التلميذ. وأظن أن هذا علاج ليس كافيًا ولا شافيًا، وأنه لا يلاقي المرض في الصميم، وأنه لا يقدم في الموضوع ولا يؤخر، فلو ضاعفنا الحصص والمعلم على حاله من النقص، والمنهج كما هو من الضعف، لم نصل إلى نتيجة ولم تتحسن حالة المرض.

إنما العلاج الحقيقي في إصلاح المعلم وما إليه من منهج وامتحان وتفتيش؛ فالمعلم الآن تخرجه ثلاثة معاهد: دار العلوم والأزهر وقسم اللغة العربية في كلية الآداب، وكلها معيبة كما أبنت، فلا بد للإصلاح من توحيد تلك الجهود الموزعة والاقتصار على معهد واحد يسلح بكل أنواع الأسلحة الملائمة.

وعندي أن أصلح معهد لذلك هو «دار العلوم» فتاريخها القديم في التعليم؛ وسبقها الأزهر في هذا الباب؛ يجعلان المصلحة في بقائها؛ وكذلك صبغتها الدينية، وما بين اللغة العربية والدين من صلة وثيقة يجعلها أصلح من قسم اللغة العربية في كلية الآداب، ولكنها في شكلها الحاضر غير صالحة. بل لا بد لصلاحيتها من أمور:

(1) فصلها عن «وزارة المعارف» وجعلها معهداً تابعاً للجامعة أسوة لها بكل المدارس العليا التي كانت تابعة للوزارة كالمعلمين والهندسة والزراعة والتجارة. فالجامعة أوسع حرية وأكثر استقلالاً، والحرية والاستقلال أصلح للنمو العلمي والرقي العقلي.

(2) إعادة النظر فيها من جديد: في نظامها وبرامجها، فلم تعد أساليبها التي كانت صالحة منذ عشرين عاماً صالحة الآن؛ على أن يشرف على وضع هذه النظم جماعة من خير رجال مصر ثقافة وعقلاً وسعة تفكير وعلماً بمناهج التربية.

(3) أن تكون الدراسة فيها مقصورة على المواد العلمية، وبعد الانتهاء يدرس المتخرج سنة أو سنتين أساليب التربية في معهد التربية.

(4) أن يعاد إنشاء تجهيزية دار العلوم لتغذي دار العلوم، ويعاد تنظيمها على خير مما كانت، فيتوسع فيها في الدراسة الدينية من قرآن وتفسير وحديث وما إلى ذلك، وتدرس فيها لغة أجنبية، حتى يخرج الطالب منها مساويًا للطالب في المدارس الثانوية الأخرى ومتفوقاً في اللغة العربية والدين الإسلامي، وخريجو هذه المدرسة يغذون دار العلوم وقسم الفلسفة في كلية الآداب ونحو ذلك، ويكون في دار العلوم دروس في اللغة الأجنبية أيضاً تتمم ما درسه الطلبة في المدرسة الثانوية.

(5) تكون الدراسة في دار العلوم دراسة قاسية شديدة دقيقة، في الانتقال وفي الامتحان. فلا يسمح لضعيف ولا متوسط الكفاية أن يخرج من هذه المدرسة؛ لأنها ستكون - على ما أعتقد - أفعل مدرسة في رقي الأمة وتكوين عقليتها والنهوض بحياتها.

هذا هو في نظري أهم علاج لضعف اللغة العربية، فالحصة من هذا المعلم الكفء خير من مئة حصة من معلم غير كفء.

* * *

ويلي هذا في الإصلاح إصلاح برامج التعليم؛ فمناهج اللغة العربية - وخاصة في المدارس الثانوية - تحتاج إلى ثورة تقلبها رأساً على عقب، تبسط فيها المصطلحات، وتحذف منها الأبواب العقيمة، ويقتصر فيها على ما ينتج استقامة اللسان والقلم، ويترك ما عدا ذلك للخاصة.

ولو ألف في وزارة المعارف هيئة فنية «مراقبة» للبرامج ووضعها وطريقة تنفيذها لكانت أفضل من كل المراقبات الأخرى؛ لأن هذا هو العمل الأساسي للوزارة وما عداه تبع له.

وليس عمل برنامج اللغة العربية في المدارس الابتدائية والثانوية من الأمور السهلة، فهو يحتاج إلى دراسة المناهج السابقة من أول وضعها، ويحتاج إلى دراسة المناهج للغات الحية الأخرى في الأمم المختلفة للاستفادة منها، والاتصال بتلاميذ المدارس في مراحلهم المختلفة لمعرفة مقدار عقليتهم، وهكذا.

ثم الامتحان له كبير أثر في ضعف اللغة؛ لأن التلاميذ عندنا اعتادوا أن يقرؤوا للامتحان، ويتعلموا للامتحان، وبقدر صعوبة الامتحان والتشديد فيه تكون عناية الطلبة.

والامتحان في اللغة العربية معيب من وجهين: من وجهة ورقة الامتحان، فإنها في أغلب شأنها نظرية لا عملية، وتعتمد على الذاكرة والحفظ أكثر مما تعتمد على التفكير والعمل،

واللغة أداة للتعبير، والغاية منها تقويم القلم واللسان، فيجب أن يرمي الامتحان إلى هذه الغاية؛ أما أن تكون الأسئلة في ما هو التشبيه الضمني، وما هي الاستعارة المكنية، وما أثر الثقافة اليونانية في الثقافة العربية، فأسئلة لا يصح أن تكون في المرحلة الأولى ولا الثانية من التعليم، إنما تكون بعد أن يستكمل الطالب الجانب العملي.

وكذلك من جهة التصحيح، فقد استولى على مصححي اللغة العربية نوع من العطف أشبه ما يكون بالعطف على المجرم فلا يعاقب، وبعطف الأم الجاهلة على ابنها فلا تؤدبه.

والمصححون يبنون تساهلهم على فكرتين باطلتين: أولهما أن اللغة العربية هي اللغة الأصلية، فلا يصح أن يرسب الطلبة فيها، وهذا خطأ؛ لأن لغتنا الأصلية هي اللغة العامية لا اللغة العربية الفصحى وشتان ما بينهما، ولو كانت العربية لغتنا الأصلية ما شكونا هذا الضعف. وثانيتهما غلبة الرحمة عليهم وقد أبنَّا ضررها.

وليس أدل على فساد الامتحان من حسن النتيجة المئوية مع ضعف الطلبة ضعفاً نضجّ منه جميعاً بالشكوى. أمن المعقول أن نلمس هذا الضعف ثم تكون نسبة النجاح فوق الثمانين في المئة في أكثر السنين؟

كل هذا جعل التلاميذ يهزؤون باللغة العربية ولا يعيرونها التفاتاً، ويحترمون اللغة الأجنبية والرياضة لأن الاحترام عندهم تابع لنسبة النجاح، فكلما كانت النسبة قليلة كانت العناية بالعلم أقوى، وليس ينسى أحد منا العبارة التي تدور على ألسنة الطلبة، وهي أنهم إذا سمعوا طالباً يجتهد في استذكار اللغة العربية قالوا له: «وهل يسقط أحد في العربي؟».

ثم لهم طريقة في التصحيح ليست صحيحة، فهم لا يقومون الورقة ككل، ولكن يجزئونها جزئيات صغيرة ثم يضعون درجة على كل جُزَيء، فيحدث أن الطالب يأتي بأخطاء شنيعة تدل على الجهل التام ومع ذلك ينجح، حتى يخيل إليّ أن التلميذ إذا أعرب «في البيت»: في حرف جر، والبيت مفعول به منصوب، لأعطوه 50 بالمئة على إعرابه «في» وخطئه في إعرابه «البيت».

أنا كفيل بأن سنة واحدة توضع فيها ورقة الامتحان عملية أكثر منهم نظرية ويشدد فيها في التصحيح شدة حازمة تساوي الشدة في تصحيح الرياضة واللغة الأجنبية، كافية في أن يوجه الطلبة عنايتهم الكبرى للغة العربية فيزول الضعف وتحسن النتيجة.

ولا ننسَ أن التفتيش بعد ذلك له أثره، فلو حدد الغرض منه لبانت قوته الحالية أو

ضعفه، فليس المفتش جاسوساً يضبط الجريمة، ولا هو عدّاد يعد موضوعات الإنشاء والتمرينات، ولا غرضه الأول أن يقول إن كلمة كذا ليست في القاموس، كلا ولا غرضه الأول أن يكتب عن المدرس أنه جيد أو ممتاز أو ضعيف. إنما مهمته الأولى حسن توجيه المعلمين إلى تحقيق الغرض من دراسة اللغة العربية والوصول بالطلبة والمدرسين والكتب والمناهج إلى أرقى حد مستطاع، وبمقدار تحقيق هذا الغرض أو عدم تحقيقه يكون الحكم على قيمة التفتيش.

إذا أصلح المعلم والمنهج والامتحان والتفتيش صلحت اللغة العربية في المدارس، وهذا هو العلاج الوحيد الصحيح، أما عداه فعلاج غير حاسم ولا ناجع.

* * *

من وحي البحر أيضاً

من نهاية «اللسان» في «رأس البر» جلست أرقب اللانهاية في البحر.

كان الوقت وقت غروب الشمس.

ولا أدري لماذا كلما أريت غروب الشمس في البحر، وددت لو خليت جسمي، وحللت بنفسي في مَلَك ذي أجنحة، أو طائر قوي يصل بي إلى حيث هذا المنظر بشمسه وشفقه، فأحتضنه وأتحد به، وأفنى فيه كما يفنى الفراش في النار، وأشعر بشعوره معنى الأزلية والأبدية، وأشهد في مرآته أحداث الزمان، وتقلبات العصور.

إيه هذا المنظر! لقد شهدْت خلق آدم، وحوار إبليس، وشهدت الإنسان الأول في سذاجته، ومغاراته وكهوفه، وشهدت كل خطوة يخطوها في تقدمه، فيعثر أحياناً، ويهتدي بعد أن يلجّ به العثار أحياناً، وشهدته يبني الحضارة ويهدمها ليبني خيراً منها، شهدت المدن تتكون شيئاً فشيئاً، وتشاد عليها الحضارات شيئاً فشيئاً، شهدت الأهرام وهي تبنى، ورمسيس وهو يحكم، وبابليلون وهي تنشأ، وشهدت ميلاد كل مدينة، وموت كل مدينة، ونظرت إلى العلم وهو في مهده، والفلسفة وهي في بدئها، ثم ريعانها وشهدت كل الأحداث على هذه الهنة الصغيرة التي تسمى «الأرض»، ولم تكن كل هذه المشاهدات إلا في لحظاتك الأخيرة من عمرك الطويل الأزلي، هزأت بها كلها؛ لأنك شاهدتها وليدة صغيرة، فلم توقرها كبيرة، شهدتها كلها وأنت شيخ هرم، فماذا رأيت في صباك وشبابك وكهولتك إذا كان كل هذا قد رأيته في لحظة من شيخوختك، على أنك ما شخت وما هرمت، فأنت في شيخوختك أنت في صبوتك، وأنت في شبابك لم ينل منك كرّ الغداة ومرُّ العشيِّ؛ لأنك أنت فاعل الغداة وفاعل العشيّ.

وعلى الجملة لم يكن تاريخ الإنسان إلا جزءاً هيناً من تاريخك، بل ما تاريخ الأرض كلها منذ بدء تكوينها إلى اليوم إلا خطفة البرق من حياتك الطويلة، وما الأرض والإنسان إلا لون واحد من ألوانك التي لا عداد لها، ومنحة من منحك التي لا تحصى، وفوق هذا وذاك، سبحان ربي وربك.

* * *

هذا الإنسان المتناهي يُعجَب بهذا البحر اللامتناهي، وهذا الأفق اللامتناهي أيضاً، ولكن. لا، ليس الإنسان متناهيًّا محدوداً، فإنْ تناهى طوله وعرضه وحُدَّ مدى بصره، فله الخيال الذي لا يتناهى، والذي يطابق الأفق والبحر والسماء وما إلى ذلك مما لا يتناهى، بل قد يلف الخيال كل هذه الأشياء، ولا يزال فضفاضاً واسعاً يسع أمثالها وأمثالاً من أمثالها.

وفي هذا الجسم المحدود نفس لا محدودة، أعمق من هذا البحر، وأرفع من هذه السماء، وأغمض مما وراء هذا الأفق، وأعجب مما يقع عليه البصر أو يحيط به الخيال، تهيج كما يهيج هذا البحر، وتهدأ كما يهدأ، وتحوي الدرر والأصداف كما يحوي، وتتكسر موجاتها كما تتكسر موجاته، وترغي وتزبد كما يرغي ويزبد، وتطالعك بالجمال والعنف كما يطالعك بالجمال والعنف، وهي في كلياتها أزلية أبدية أكثر مما هو أزلي أبدي، وعزت شمائلها وخصائصها على العلم أكثر مما عز، فلما توافقا في هذه الصفات تآلفا.

* * *

غريبة هي اللغة، لم تعبأ بالعظم والسعة، ولم تعبأ بامتداد اللانهاية، فأرادت أن تنتقم من هذه السعة وهذه اللانهاية، فاختزلت اللفظ الدال عليها اختزالاً، طوّلت ومططت في الحرباء - مثلاً - وهي الدويبة الحقيرة، ومنحتها خمسة حروف كاملة، ومدت كلمتها مدًّا لا يتناسب وخلقتها، وأتت إلى الممدود بطبيعته فقصرته. هذا البحر الفسيح إلى أبعد مدى، العميق إلى أبعد مدى، المملوء بالأعاجيب إلى أبعد مدى، ضنت عليه بألفاظها وامتدادها، فوضعت له كلمة مجزوءة مخطوفة من ثلاثة حروف فقط، وهكذا فعلت في «النفس» العميقة إلى ما لا نهاية، المتقلبة الأشكال والألوان إلى ما لا نهاية، وقل مثل ذلك في العقل والأفق وغير ذلك.

لا، لا، إنها كانت ماهرة كل المهارة، فأما ما حصرته فسمته في سهولة ويسر، وأما ما لم تحصره، فلم تقف أمامه طويلاً تقيسه وتقدره وتعيا بتسميته، فليس لها من الزمن والفراغ ما يمكنها من القياس والتقدير، وإنما وضعت بطاقة صغيرة على جزء منه صغير ليدل صغيره على كبيره، وجزؤه على كله، كما يفعل المؤلف في عنوان الكتاب، أو كما يفعل التاجر في إلصاق بطاقة باسم البضاعة ونوعها على ثوب من الصوف، طويل ملفوف، ثم جاء الخيال فارتبط بالكلمة وأكمل نقصها وقوى عجزها ومد قصرها.

* * *

في حضرة اللانهاية ومناظرها يشعر الإنسان بالتسامي والرقي، ويشعر بلذة التغير من حياة

مادية كلها أكل وشرب وشهوات، وتشع عليه اللانهاية من نفسها فيحن إلى اللامادية، ويسبح في التجرد، ويحتقر ما هو متقلب فيه أثناء حياته اليومية، وتلمع في نفسه لمعات برق مضيئة يود لو طالت، ولكنها لا تطول، فسرعان ما تجذبه أرضيته إلى الأرض، وماديته إلى المادة.

في هذه المواقف تتحرك العاطفة الدينية، فهذه اللانهاية الصغرى تذكر الإنسان باللانهاية الكبرى، وهذه الأزلية الأبدية المحدودة نوعاً ما، تذكر بالأزلية الأبدية المطلقة، وهذه ضعة الإنسان أمام جلال البحر والشمس والأفق وما إليها، تذكره بضعة هذه كلها أمام خالقها، وتجرُّد، النفس أمام هذه المناظر يطمعها في الخلود، على حين أن انغماسها في المادة يبعث فيها الشره لتنعم أكثر ما يمكن من النعيم قبل أن يدركها الموت، ثم هذا الغموض في هذه المناظر يذكرنا بالموضوعات الدينية التي دقت عن الفكر وسبح فيها الخيال، كالنعيم المقيم، والعذاب الدائم، والجنة والنار، واللوح والكرسي والعرش، وما إلى ذلك.

أمام هذه المناظر الجليلة، والمناظر الجميلة، والمناظر اللانهائية، تنبعث صرخة من أعماق القلب: «هنا موضع سجود».

تذكرنا بهذه اللانهاية كل حواسنا، فنشعر بها في رؤيتنا للسماء ولمعان نجومها، والبحر وتكسرات أمواجه المتتابعة المتلاصقة، ونشعر بها عند دقات الساعة في سكون الليل، وفي الموسيقى الجميلة السامية العلوية وندركها في حضرة الله في الصلاة الحقة، ونحسها في رؤية الموت.

وهي في كل أشكالها وأوضاعها رهيبة، لا يأنس إليها إلا من مرن عيبها، وحاول خوضَ غمارها ثم ارتد، وما زال بها حتى آنسها وأنس بها، وهي رهيبة؛ لأنها مجهولة، والمجهول مخيف، وهي عظيمة والعظيم مرهوب، وهي غامضة، والغموض ظلام، والظلام مرعب، وهي جليلة؛ لأنها تشعر الإنسان بحقارته، وبقصر عمره في جانب طول عمرها، وبضعفه بجانب قوتها.

لذلك هرب الإنسان من اللانهاية إلى التحديد، فسكن إلى المنزل؛ لأنه يأويه من الفضاء، وأنس بالمسجد يحدد شيوعه ويحصر شروده، وحصر نفسه في دوائر محدودة فراراً من اللامحدودة، حتى في عقله قد حكمه بالتعريفات لئلا يسبح في الخيال، وجسَّم المعاني، وتمسك بالعادات والشعائر والتقاليد هرباً من اللامحدود واستئناساً بالمحدود.

* * *

فإذا نعمنا بك أيها الفضاء، وأيتها السماء، وأيها البحر في تموجاته، وأيها الأفق

بحمرته، وأيتها الشمس في دمائها، فلذة التغير، ولذة إلى حين، ثم نعود سيرتنا الأولى نعيش في الحدود، ونبحث عن الحدود، ونألف الحدود.

* * *

وعرف صغاري مكاني، فأتوا إليّ يدعونني أن أريهم «مدينة الملاهي» فشعرت بما يشعر به من كان في ماء ساخن ثم انغمس في ماء بارد.

(رأس البر)

* * *

موسم الرجاء

حدثني صديقي قال:

- كانت الساعة السابعة صباحاً بالتوقيت الجديد، أي ما يساوي السادسة بالتوقيت القديم. وانتبهت من نومي فإذا الجرس يدق، فظننته اللبّان قد تقدم موعده، أو بائع الخبز قد أعجله أمر.

ولكن الخادم قد جاء يخبرني أن زائراً بالباب لم يشأ أن يذكر اسمه.

ليتفضل.

فلا بد أن يكون قريباً أتى بأمر مفاجئ أو بنبأ خطير. وجال في ذهني كل الاحتمالات لهذا الضيف - لعل فلاناً قريبنا المريض قد مات. لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، ولكن بالأمس كانوا يقولون إن صحته تحسنت، ومع ذلك فمن يدري؟ فالموت لا ضابط له، قد يموت الصحيح ويصح السقيم، وربما كان تحسنه صحوة الموت، وإذا كان كذلك فماذا يصنع أهله وولده؟ أمري وأمرهم إلى الله.

ولكن لا. ربما كان الزائر فلاناً قريبنا الآخر، وربما جاء يقص عليَّ نزاعاً جديداً بينه وبين أسرته، فما أكثر ما يتنازعون، وما أكثر ما يتحاكمون! ولكن لا بد أن ما دعاه إلى الحضور في هذا الصباح المبكر معركة حامية، أخشى أن تكون قد انتهت بالفراق، أو بحادث فظيع. مسكينة هذه الأسرة! الزوج طيب، والزوجة طيبة، ولكن الخطأ وقع في المزج لا في العناصر، كالسكر الطيب يراد منه أن يذوب في الليمون الطيب، أو ككتاب الفقه أعطي لأديب، أو ككتاب في حساب المثلثات أعطي لفقيه.

وربما، وربما، وجال في ذهني كل الفروض الممكنة لهذه الزيارة المبكرة؛ وفتح الباب، فإذا الزائر ليس شيئاً من هذا كله، وإذا هو إنسان لو ظللت طول النهار أحدس فيمن هو لم يقع حدسي عليه.

أهلاً وسهلاً.

بكم.

لا مؤاخذة فربما أزعجتك.

لا إزعاج فقد اعتدت البكور.

إنما أردت أن أستوثق من وجودكم في البيت قبل خروجكم، وقد أعيتني مقابلتكم أمس، فقد حضرت في الساعة التاسعة مساء والعاشرة والحادية عشرة، فلم يكن لي شرف مقابلتكم.

أنا آسف على تعبكم.

إن شاء الله تكون صحة الأنجال جميعاً بخير.

الحمد لله.

أين صيفتم هذا العام؟

في رأس البر.

رأس البر جميلة، ولي فيها ذكريات طيبة... وهي تفضل الإسكندرية بجفاف هوائها ورخص أسعارها.

نعم.

وإن شاء الله يكون ابنك فلان قد نجح هذا العام.

الحمد لله.

لقد درست له، وكان شيطانًا، وكم حدثت له حوادث معي... ولكنه ذكي جداً. وأخلاقه قوية، ولا عجب، فالشيء من معدنه لا يستغرب.

أشكرك.

وبهذه المناسبة أهنئك على مقالك الأخير «في مجلة...»، فقد كان مقالاً ممتعًا حقاً، وقد سمعت الثناء عليه من كل من قابلته، وأصدقك أني حريص كل الحرص على تتبع كل ما تكتب وما تذيع، وأشتري هذه المجلة فلا أقرأ فيها إلا مقالك، وأحياناً أقرأ مقال «فلان» أيضاً.

أشكرك... تفضل القهوة.

أخشى أن أكون قد أقلقت راحتك وأضعت عليك زمنك، ووقتك ثمين، وأعمالك كثيرة، وكل دقيقة من وقتك فيها نفع للناس.

أشكرك.

الأمر وما فيه أن لي مسألة بسيطة يكفي فيها كلمة منك لتتم على خير وجه. لقد مضى عليّ في الدرجة عشر سنوات، والآن قد خلت الدرجة التي فوقها، وأنا أحق الناس بها لجدي في عملي وشهادة رؤسائي بحسن كفايتي.

سأدرس المسألة - إن شاء الله - فمتى وجدت أحقيتك ساعدتك.

ثق كل الثقة بما أقول.

وأنت ثق كل الثقة بما أقول.

هل أعتبر المسألة منتهية؟

منتهية عند الحد الذي ذكرت.

أنا متأكد من عطفك عليّ ومساعدتك لي، وإن شاء الله تتم على يديك - السلام عليكم.

عليكم السلام - شرفتم!

وعدتُ أُقارن بين ما حدستُ وما وجدتُ، فبسمت وعجبت!

وبعد أن انتهى التبسم والعجب دق جرس التليفون.

فلان؟

نعم.

وأنا فلان.

أهلاً وسهلاً.

لي ولد نبيه جداً، ولكن خانه الامتحان فتأخر في الترتيب، ولم يأخذ النصاب الذي يستحق به المجانية، وأريده مجاناً.

وتليفون ثان وثالث ورابع وخامس، حتى وضعت حداً للتليفون.

ثم ذهبتُ إلى محل عملي.

فهذا فلان يود أن يوظف، وهذا يود أن ينتقل، وهذا يود أن يتخطى ابنه القوانين

الموضوعة في السن أو المجانية أو في نصاب الدرجات؛ فأما العمل، وكيف يرقى وكيف يحسَّن؛ فلم ينله من الزمن إلا قليل.

وعدت مصدوعاً واسترحت قليلاً، ونزلت لعمل آخر، فإذا هو من جنس العمل الأول.

وزرت يوماً صديقاً فإذا حاله أسوأ من حالي: غرفة تملأ وتفرغ، ثم تملأ ثم تفرغ، وكلهم في المطالب متشابه.

* * *

هذا موسم الرجاء «في المعارف»، ولكل وزارة وكل مصلحة موسم؛ فوزارة العدل لها موسم كهذا في كل حركة قضائية، ووزارة الأشغال في معرض الأعمال وهكذا.

رحماك الله، أين نجد مع هذا كله أنفسنا؟ وأين يجد الموظفون أنفسهم؟ وأين يجدون أوقاتهم لأعمالهم؟

ما معنى هذا كله؟

معناه أن الناس يفهمون أن ليس في البلد قانون محترم، ولا قواعد مرعية، ولا عدل، ولا حق، ولا جد في تنفيذ عمل، ولا همة في تسيير الأمور، وأن العصا السحرية التي تفعل كل ذلك هي الرجاء والرجاء وحده؛ فهو الذي يستطيع أن يعطي من لا يستحق، ويحرم المستحق، وهو الذي يؤخر من حقه القديم ويقدم من حقه التأخير، وهو الذي ينهي العمل في لحظة، وبغيره ينام سنين.

معناه ضياع زمن المرجوّ في مقابلات وزيارات وتحيات، وضياع زمن الراجي في «اللف» على أصحاب الأعمال ومن بيدهم زمام الأمور، وإهمال ما عهد إليه من عمل.

معناه أن مقاييس العدالة والحق مقاييس ضائعة، ومقاييس الخلق لا قيمة لها، وأن المقاييس الصحيحة النفاذة هي مقاييس الجاه والرجاء والنفوذ والسلطان: فهي التي تجعل غير الكفء كفؤاً، وغير الصالح صالحاً، ونتيجة هذا - لا محالة - إهمال الكفء وحرمان الصالح.

شيء من شيئين: إما أن يكون هذا صحيحاً فالراجون معذورون، واللوم كله يقع على من بيدهم الأمور، فقد أضاعوا المقاييس الصحيحة، وأحلوا محلها المقاييس الزائفة، وأهملوا العدل والحق، وأحلوا محلهما الجاه والرجاء، فعرف الناس الطريق الذي يؤدي للغرض فسلكوه، والمقدمات التي توصل للنتيجة فاتبعوها، ولا لوم عليهم في ذلك، فمن السخف أن تكلفهم السير في طريق غير مؤد إلى غرض.

وفي هذه الحالة كان يجب مصارحة الناس بالحقائق، وتسمية الأشياء بأسمائها، وعدم الخداع بوضع قوانين ولوائح وتعليمات وقيود وشروط، والجهر بأن ليس هناك سبيل للتنفيذ إلا سبيل الرجاء.

وإما ألا يكون الأمر كذلك، وأنه يجري حسب العدل والحق، فيجب أن يفهم الناس ذلك بالقول والعمل، وألا يسمع منهم رجاء، إلا شكوى من عدم تحقيق العدل وتنفيذ الحق.

لقد عرفنا من الناس المهارة في هذا الباب، والحس الدقيق في شئونه؛ فهم يكثرون الرجاء حيث تسمع الآذان رجاءهم، وحيث تتأثر بتوسلاتهم، ويقلونه حيث تصمُ الآذان وتغلق الأبواب وتجهم الوجوه عند طلبهم ما ليس بحق وما لا ينطبق على قانون أو عدل.

أؤكد أن أكثر من نصف أوقات رؤساء المصالح وسائر الموظفين ضائع في مثل هذه التوافه من الأمور، ولو سد هذا الباب لاستفدنا فائدة مزدوجة: تفرغ الموظف لعمله الأساسي حتى يجيده ويتقنه، وشعور الناس والموظفين باحترام العدالة، وأن الرجاء لا يقدم المسألة ولا يؤخرها، واطمئنان ذي الجاه وعديم الجاه إلى أن حقه واصل إليه لا محالة.

وذلك لا يكون إلا بدروس قاسية من الموظفين، يحترمون فيها العدل مهما كانت نتائجه، ويلبون فيها صوت الضمير مهما أغضب، ويشمئزون ممن يحاول أن يميلهم عن الحق مهما كان ذا جاه وسلطان.

لا شك أن العدل مر، والحق صبر، ولكنه أحلى عند الرجل النبيل من القول المعسول والتصرف المزيف.

إن ذيوع الترجي في الأمة علامة الخراب في أخلاقها، فالرجاء يُشيع في الراجي ذل السؤال، ويُشيع في المرجو صلف المتصدق، وكبرياء المحسن لغير وجه الله؛ وهو يبث في الراجي والمرجو معاً الاستهزاء بالعدل والسخرية بالحق، ويقلب المسألة من حق وواجب إلى علاقة شخصية، هي علاقة المستجدَى منه، أو علاقة المدلّ بجاهه على من لا جاه له.

لا بد أن يفهم الناس أن كل رئيس مصلحة، وكل من بيده أمر من مأمور الناس قاض، له حرمة القضاء، وله الحق أن يطلب من الناس أن يؤمنوا بنزاهته؛ فكما لا يصح أن يرجى القاضي في قضية معروضة عليه، لا يصح أن يرجى أولو الأمر فيما بين أيديهم من أعمال.

وواجب أن نوجه الطلبين في وقت واحد، فنطلب من أصحاب الحاجات أن يكفوا عن رجائهم، ونطلب من الموظف أن يعمل ما يفهم الناس أن الرجاء لا يجدي، وأن الحق بطبيعته نافذ والعدل محترم، والعمل سائر إلى نهايته.

كان الناس ولا يزالون يعدون من المثل العليا للرجل الطيب أن يمضي أكثر أوقاته في قضاء الحاجات، فهو يتلقى في صباحه ومسائه الوافدين والمترددين، هذا يطلب وظيفة، وهذا يطلب نقله إلى مصر، وهذا يطلب إلحاق ابنه بمدرسة الخ، ثم يستقل عربته ويدور على المصالح، وينتقل من وزارة العدل إلى وزارة المعارف إلى وزارة الأشغال وهلم جرًّا، فإذا جاء إلى بيته استراح قليلاً، ثم استقبل في بيته في المساء من قابلوه في الصباح ليخبرهم بنتيجة مساعيه، وليستقبل غيرهم بمساعيهم الجديدة، وكانوا يسمون مثل هذا «كعبة القصاد» و«محط الآمال» إلى غير ذلك من الأوصاف.

وكان الناس يقيسون النائب في البرلمان بمقدار قضائه هذه الأعمال؛ فمن كان أكثر تقبلاً للرجاء، وأكثر مسعى في تحقيقه، وأعظم جاهاً عند من يرجوهم، فهو خير نائب وإلا فلا.

ولكن الأمة إذا رقيت ينبغي أن تغير وجهة نظرها في هذا وذاك. يجب ألا تعد رجلاً طيباً من يقبل كل رجاء، ويعين على كل مطلب؛ إنما هو رجل طيب إذا اقتصر في قبول الرجاء على أحد أمرين: إما رجاء في ماله الخاص، وإما رجاء قد بني على درس، وتحقق من مظلمة يرى من الواجب رفعها وإحلال العدل محلها. وإما غير هذين فتخريب للقانون، وإهدار للأخلاق، وتحطيم للعدالة. ومما يؤسف له أن أكثر الرجاء من هذا النوع الأخير! حتى لقد يبلغ ببعضهم أن يرجو في إنجاح ساقط في الامتحان، أوعفو عن مجرم، أو تعيين آخر شخص في الامتحان وترك الأول، أو إعطاء صدقة لغني وتفضيله على فقير، أو نحو ذلك من ضروب الإجرام؛ وليس هذا يصح أن يسمى «كعبة القصاد», ولكنه «عون المجرمين».

والمثل الأعلى للنائب ليس الذي يحقق مطالب الناخبين مهما ساءت، ويسعى على أبواب المصالح للرجاء في كل ما هب ودب؛ إنما هو من خصص أكبر مجهوده لدراسة المصالح العامة للأمة، والمصالح العامة لدائرته، فإن بقي في زمنه فضل أو في مجهوده بقية، فالرجاء في رفع الظلم عمن ظُلم، والإعانة على إيصال العدل لمن لم يصل إليه العدل.

وبودي لو بطل الرجاء كله واقتصر الأمر على مطالبة الناس بحقوقهم. ولو كان الأمر بيدي لأمرت أن يوضع على باب حجرة كل موظف لوحة كتب فيها «ممنوع الرجاء» كتلك التي يكتب فيها «ممنوع البصق» لو تنفع اللوحات!

نداء الباعة

امتازت مصر - فيما امتازت به - بنداء الباعة، فقد زرت مدناً شرقية ومدناً غربية، فلم أرها تحفل بالنداء على المبيع كما حفلت القاهرة، إذ جعلته فناً، وأدخلت فيه من أنواع المحسنات ما لم يتهيأ لغيرها.

من ذلك أنها أدخلت فيه فن البلاغة، فملأته بالاستعارات والكنايات والتشبيهات، حتى أصبحت هذه في كثير من الأحوال تحل محل الاسم الحقيقي للأشياء؛ فمثلاً «بيض اليمام» هو العنب، و«قلل الشربات» هي الكمثرى، و«وبير العسل» زنبيل البلح، والبصل كالرمان، والفجل كاللوبيا، وكيزان العسل نوع من التين، وهكذا.

وأحيانا يذكرون منافعه ويغنيهم هذا عن ذكر اسمه. «فالنافع الله» كناية عن الحلبة المنبتة، و«الشفا من الله» للموز إلى آخره.

وأحياناً ينسبونه إلى ولي من أولياء الله، كترمس الانبابي، وحمص السيد، وخس المليجي و«مال الغريب»، وهو ولي بالسويس، يطلقونه على جوز الهند الخ.

وأحياناً ينسبونه إلى البلد الذي يجود فيه كالملوخية الحبشي، والقلل القناوي، والحرير المحلاوي.

وهكذا جعلوا النداء فناً في حين أن ما رأيت في البلاد الأخرى يكتفي باعتها بذكر اسم الشيء مجرداً أو مقروناً بوصف يدل على الجودة؛ فأما كثرة التشبيهات والكنايات على النحو الذي أشرت إليه فلم أجدها لغيرها.

ثم هم يدخلون في النداء فناً آخر، وهو فن الموسيقى والغناء، فهم يوقعون النداء توقيعاً فنياً؛ ومن رزق الصوت الحسن منهم غنّى على ما يبيع فأطرب، وتفنن فأجاد؛ وكم في شوارع القاهرة - ولا سيما في الأحياء الوطنية - من باعة يصففون سلعهم، ويجوّدون عرضها، ثم يتأنقون في النداء عليها، ويتفننون في الغناء لها، حتى كأنك تسمع مغنياً بارعاً، وفناناً مجيداً؛ وهذا بائع العرقسوس كثيراً ما يستعمل الطاسات التي يمسكها، فيوقع عليها توقيعاً موسيقياً جميلاً في مهارة وإتقان.

ولا أنسى جماعة كانوا يشتركون في بيع «حب العزيز» في حارتنا، فكانوا يخترعون الأغنيات الكثيرة له، ويحمل أحدهم مزماراً والآخر دفًّا، ويوقعون الغناء مصحوباً بالمزمار والدف، فيؤلفون بذلك جوقة موسيقية، أو «تختاً» غنائياً بديعاً؛ فإذا بدأوا هرع إليهم أطفال الحارة وتحلقوا بهم، وأصغوا إلى موسيقاهم وغنائهم، وحملهم الإعجاب بهم على الشراء منهم.

والمصريون مولعون جداً بالغناء، تغنوا بالنداء على المبيع كما تغنوا بالقرآن وبالآذان، وفي الأفراح والمآتم، وفي حفلات الزار، وفي مجتمع الذِّكر.

ومن عجيب الأمر أن هذه الطوابع للأشياء تقليدية متوارثة، وكذلك توقيعها الموسيقي، يتلقنها جيل عن جيل، رواها المحْدَثون عن الأقدمين، فأما المنتجات الحديثة فلا طابع لها، بل يذكر اسمها مجرداً،لله كالمانجو فتذكر مجردة أو مع اسم صنفها أو مضافة إلى مستنبتها من غير تشبيه ولا كناية ولا موسيقى، وكالمثلجات وما إلى ذلك من أشياء حديثة، فليس لها طابع قديم، كقلل الشربات، وكيزان العسل، كأن الأقدمين كانوا أكثر فناً، وأقدر على الإبداع في التسمية، ولو كان للقدماء صحف كالأهرام والمقطم والبلاغ لصاغوا لها قوالب في النداء عليها، ووضعوا لها توقيعاً يتناسب وقوالبها.

* * *

لقد رأيت كثيراً من المدن الأخرى شرقية وغربية تنادي على الأشياء نداء خالياً من الفن البلاغي والفن الموسيقي، فينادون على الزهر باسم الزهر، والفحم باسم الفحم، والملح باسم الملح، فإن زادوا شيئاً فوصف بسيط، كأن يقولوا تفاح جميل أو خوخ جيد من غير نغم موسيقي؛ فما تعليل هذه الظاهرة في مصر وخاصة القاهرة؟.

الواقع أنها ظاهرة بسيطة؛ ولكن تعليلها معقد محير.

هل سببه توالي البؤس على مصر عصوراً طويلة جعلت الطبيعة له متنفساً بكثرة الغناء وكثرة الموسيقى؟ ولذلك كانت الطبقة البائسة في الأمة أكثر ميلاً للموسيقى والغناء، يغنون وهم يصنعون، ويغنون وهم يسيرون، ويتنادرون وهم يسمرون، بأكثر من الطبقة الوسطى والراقية.

قد يكون هذا تعليلاً، ولكنه لا يثبت على الامتحان؛ فهل مصر أبأس من غيرها من بلاد الشرق؟ وهل القاهرة أبأس من غيرها من القرى؟.

وقد تكون العلة مزيجاً من أشياء مجتمعة، منها ميل المصريين إلى المبالغة والاحتفال؛ فمبالغتهم في وصف الأشياء عند البيع واحتفالهم بهذا يشبه مبالغتهم واحتفالهم في الاستقبال والوداع والمآتم والأفراح والولائم وتحية الزائر وما إلى ذلك؛ فهذه كلها لا تؤدَّى في بساطة وسهولة ويسر، بل في تعقيد وتركيب ومبالغة؛ فكان من هذا الباب ميلهم إلى المبالغة في وصف السلع؛ هذا مع ميلهم إلى المرح وطرق الإغراء ولفت النظر؛ فدعاهم هذا كله إلى الغناء في النداء وإلى الموسيقى.

وفن ثالث يضاف إلى فن البلاغة وفن الغناء والموسيقى في البيع والشراء، وهو فن العرض، فترى بائع العرقسوس قد وضع في قِدْره لوحاً طويلاً من الثلج ليبرهن لك على برودته، وبائع اللب قد وضعه على شكل مخروط أو هرم، وبائع الترمس قد زينه بالورد والأزهار، والفاكهي صفف فاكهته في شكل يستحث على الشراء وهكذا، وهو فن كفن الغناء والموسيقى، يدعو إلى لفت النظر، ويغري بالشراء.

* * *

ولكن إن كانوا يحمدون على إدخالهم هذه الفنون الجميلة في البيع، فمن العدل أن يؤاخذوا على إدخال فنون غير جميلة فيه أيضاً.

فمن ذلك كثرة النداء كثرة مزعجة، فالموسيقى إنما تعجب وتطرب بقدر، فإذا زادت عن حدها انقلبت من مطربة إلى مصدّعة، وهكذا كان الشأن في النداء، فقد زاد حتى صدّع، فمن طلوع الشمس إلى منتصف الليل والنداء لا ينقطع، ولا أعلم بلداً من بلاد الله كثر فيها الباعة المتجولون كثرتهم في القاهرة، ولا أعلم أشد منهم جلبة ومقدرة على الإزعاج، وكلما حاولت الحكومات ضبطهم وتنظيمهم فشلت وأعلنت عجزها، والبطالة عندما اتخذت من مظاهرها بيع التجول، وما أكثر العاطلين فما أكثر المتجولين. إن فتح الدكان يتطلب تأثيثاً وأجرة وإضاءة وما إلى ذلك، فأما التجول فلا يكلف شيئاً إلا حمل السلع والسير بها، ويكفي أن يكون مع الرجل خمسة قروش أو أقل أو أكثر ليشتري بها كيزان ذرة أو قليلاً من اللب أو حزماً من الفجل، ليقطع بها الشوارع رافعاً صوته مكرراً نداءه مغنياً مالئاً الدنيا صياحاً.

وهم يلاحقون الناس حيث كانوا: في البيوت، في المقاهي، في السينما. حتى لتجلس في مقهى فلا تمر لحظة حتى يمر عليك الباعة يتجولون في الداخل والخارج: مواسي حلاقة، ومانجو، وفوط وبشاكير، وخيار مخلل، وكل ما خطر على بالك وكل ما لم يخطر، فكأنك في معرض معكوس، يمر عليك كل شيء بدل أن تمر على كل شيء؛ فإن أنت طلبت الهدوء

والحديث الحلو والسمر الممتع فمحال أن يكون ذلك من غير أن تنقطع كل كلمة من الحديث بنداء بائع.

فإذا أوقعك سوء الحظ بنظرة تدل على رغبتك، أو بإظهار ميلك إلى الشراء، فقد دخلت في قضية طويلة، فيها مرافعة من الجانبين، وفيها إقامة الحجج والبراهين على الغلاء والرخص، وفيها الأيمان وفيها المماكسة والممارسة، وأخيراً فيها عرض الصلح أو رفض الدعوى.

وأظنك تسلم معي أن هذه كلها ليست فنوناً جميلة.

ومنشأ هذه الفنون غير الجميلة شدة فقر البائع وشدة حرص المشتري على أن يشتري الشيء بأبخس ثمن، ففقر البائع حمله على التجول في الشارع لا استئجار دكان، ورضاه بأتفه ربح، والإلحاح في العرض، وبذل الخلق في سبيل قرش يقتات به. وتحمل مشاق السير الطويل الشاق، والعرض المضني، والتحايل والمكر والخداع، وما إلى ذلك، وقاتل الله الفقر.

وحرص المشتري حمله على الإعراض عن الدكان إلى بائع متجول يستغل فقره وعوزه، فيمارسه ويماكسه حتى يبيعه بالقليل التافه من الربح، أو يشتط في الإلحاح عليه حتى يضطره إلى البيع من غير ربح، وقاتل الله الحرص.

ومن مواضع النقد فن العرض الذي ذكرت، فهو فن بدائي، من جنس عرض الماشية في بعض القرى وفي بعض أحياء القاهرة قبل أن تذبح، وعرض العريس قبل أن يزف. فكان أولى في العرض من لوح الثلج في قدر العرقسوس، وشكل الهرم في بيع اللب، ووضع الأزهار على الترمس، أن يكون أساس العرض الترغيب بالنظافة، فهي أهم شرط من شروط العرض الجيد، فلأن يعرض الشيء بسيطاً في نظافة خير ألف مرة من أن يعرض عرضاً مركباً قذراً، وهذا هو ما ينقص العرض المصري؛ فإذا روعي أنه بلد يكثر فيه الغبار والذباب، كان هذا العرض القذر من أسوأ الأخطار، ولم تتنبه مصلحة الصحة إلى هذا إلا أخيراً، وهي اليوم في بدء برنامج طويل عسير.

ويضاف إلى شرط النظافة شرط الجمال، والجمال في العرض خاضع لسنة النشوء والارتقاء ككل شيء، فكما تعرض المرأة في الأمة الساذجة جمالها بكثرة حليها، والمبالغة في أصباغها، واختيار أزهى الألوان في ملابسها؛ ثم يرتقي ذوقها وذوق الناس إلى التجمل

بالحلي البسيطة، واختيار الألوان الباهتة، فكذلك الشأن في جمال العرض، يبدأ ساذجاً بالترغيب بكبر الكمية ورخص السعر وبالصوت القوي ونحو ذلك، وينتهي بحسن العرض في وجه الدكاكين، وبالذوق الجميل في الترغيب بالجودة والجمال والإتقان؛ والفرق بين العرضين كالفرق بين سائل يستثير رحمتك بثيابه المهلهلة وجسمه المشوه، ومبالغته في عرض العجز والعوز، وسائل آخر يعرض فقره بتوقيع قطعة موسيقية، أو رسم صور كاريكاتورية أو ألعاب بهلوانية؛ فالأول يسترحم بفن القبح، والآخر يسترحم بفن الجمال.

وأخيراً كل شيء عندنا يحتاج إلى مجهود جبار في إصلاحه، حتى نداء الباعة، وعرض البضاعة.

* * *

صور قضائية

أستسمح «القاضي الفاضل» الذي يكتب في «الثقافة» تحت هذا العنوان أن أختلس عنوانه مرة، ولكني أسارع فأطمئنه، فلست أريد أن أعتدي على اختصاصه، وإنما سأتكلم في قضايا من غير جنس قضاياه، ومحاكم غير محاكمه، وقضاة غير قضاته.

وحسبي فخراً أن محاكمي أكثر من محاكمه، فهي بعدد رؤوس البشر في هذا العالم، وهي في مصر وحدها نحو سبعة عشر مليوناً، على حين أن محاكمه لا تتجاوز المائتين، ومحاكمي تحررت من قيود المكان والزمان، فهي تعقد في كل مكان وكل زمان، وتحررت من قيود القضاة، ومتاعب «الكادر»، وشروط تعيينهم وانتقالهم وإحالتهم على المعاش ونحو ذلك؛ فقضاة محاكمي لا يعرفون شيئاً من ذلك كله، بل ويهزؤون بذلك كله؛ ومحاكمي تثيب المحسن وتعاقب المسيء؛ أما محاكمه فلا تثيب محسناً ولكن تعاقب مسيئاً؛ ومحاكمي تعمل في هدوء وفي صمت، ومحاكمه تعمل في ضوضاء وجلبة؛ ومحاكمي لا تعترف بشرطة ولا بحجّاب، ولا بأوسمة ولا بمظاهر، بينما محاكمه أثقلت بكل ذلك، إلى آخر ما هنالك.

تسألني بعد ذلك: ما محاكمك؟ فأقول: إنها «محاكم النفس» ففي باطن كل إنسان محكمة فيها قضايا لا عداد لها، وفيها قضايا مألوفة وقضايا غير مألوفة، وفيها مرافعة يتبارى فيها الخصوم، وفيها أحكام. وكما أن صاحبنا القاضي الفاضل يعنى بتدوين القضايا الطريفة التي تلفت النظر وتستخرج العبر، فلدينا في محاكمنا أشكال وأشكال من هذه الطرائف؛ فلنعرض أولاً لوصف المحكمة، ولعلنا بعدُ نعرض لطرائف القضايا.

ماذا يحدث في ساحة هذه المحكمة؟

يظهر في أُفق النفس شأن من شئون الحياة، من مأكل أو ملبس، أو مال أو جاه، أو تحصيل لذة من اللذائذ، فتتحرك الشهوة أو الرغبة، أو ما شئت فسمّها؛ وتبدأ تترافع طالبة تحقيق هذا العمل وحصوله، وهذا بدء المرافعة، وصوتها له دويّ وقوة؛ وإذا كانت هي المعبرة عن الجسم، ولسانه، فإن البدن ينفعل لها ويشرئب ويتلمظ، وتظهر عليه أعراض تختلف قوة وضعفاً، فيجري ريقه إذا كان المطلوب مأكلاً، ويجري الدم في عروقه، ويتحفز

للوثوب كما يتحفز القط لقطعة لحم يراها أو لفأر يشم رائحته؛ وعلى كل حال فالجسم ينفعل ويتخذ أوضاعاً مختلفة، ومظاهر مختلفة باختلاف المشتهَى؛ وفي كل ذلك يوكِّل الجسم الشهوة في المرافعة عن مطلبه والإلحاح في تحقيقه والمطالبة في تنفيذه.

وكثيراً ما تتحرك الروح فتمانع، وتنيب عنها «محامياً» اسمه في عرف محاكمنا «الضمير»، فيتكلم ويتكلم، ويفند حجج الشهوة، ويعارض في تنفيذ المطالب، ويتكلم بلسان آخر، وبوجهة نظر أخرى؛ فبينا تبني الشهوة مطالبها على أساس «إني أرغب» و«إني أحتاج» و«إني أشتهي»، إذ يتكلم الضمير على أساس ما ينبغي وما لا ينبغي؛ وبينا لا تنظر الشهوة إلا إلى أُفق ضيق هو حاجة الجسم في حالته الحاضرة، إذا بالضمير يوسع نظره إلى أبعد من ذلك، فيرى الحاضر والمستقبل، والعواقب القريبة والبعيدة، ونتائج العمل لجسمه وغير جسمه؛ ويشتد النزاع، ويستحرّ القتال، وقد يطول وقد يقصر، ولكن مما لا شك فيه أن كلا المتنازعين مختص في تعبيره، هذا يعبر أصدق تعبير عن مطالب روحه، وذاك عن مطالب جسمه، من غير مواربة ولا تحايل ولا مماراة؛ وهذان المترافعان يختلفان قوة وضعفاً عند الأفراد؛ فهذا وكيله الجسمي قويّ كل القوة، بليغ كل البلاغة، يغطى بدويّ صوته على صوت الضمير حتى لا يُسمع، شأنه في ذلك شأن الحيوان الأعجم؛ وهذا وكيله الروحي بلغ الغاية في القوة حتى ضعف أمامه «المحامي» الجسمي كل الضعف، وحتى بلغ من قوته أن صاحبه يزعم أنه يسمع صوته كما زَعم سقراط قديماً وجان دارك حديثاً.

* * *

ثم لا نلبث في هذا النزاع أن نرى شيئاً دخل خصماً ثالثاً في الدعوى، وهو العقل، وهو - من غير شك - أمهر الخصوم الثلاثة وأمكرها وأقدرها على الصلاح والفساد معاً. إن كانت الشهوة والضمير صادقين دائماً، فالعقل ليس - دائماً - صادقاً، فهو محام قابل للرشوة ترشوه الشهوة أحياناً فيخترع العلل والأسباب والبراهين يؤيد بها وجهة نظرها، وبلغ من المهارة حدًّا كبيراً حتى لا تتبين مواضع ضعفه، ومن مهارته أنه استعمل علماً سماه «المنطق» يضلل به الناس فيزعم أنه مقياس التفكير الصحيح، ووضع فيه شروطاً للقضايا وشروطاً للقياس، وقال إننا إذا سرنا عليها أمنَّا الخطأ؛ ومن مهارته أنه عني بأشكال القضايا أكثر مما عني بالقضايا نفسها، فاستطاع بذلك أن يبرهن برهاناً صحيحاً - في الشكل - على الشيء ونقيضه، فإذا استخدمته في التدليل على أن هذا أسود أتى لك بما ينتج ذلك، أو أبيض فكذلك، وهو لهذا أفسد المجالس النيابية، وأفسد المحاكم النفسية والمحاكم الخارجية، وأظلم الحق وأضاع الزمن، هو أطول الثلاثة لساناً، وأقواها بياناً، وأشدها إلحافاً، وأقدرها

طغياناً، هو كوليده العلم، يخدم الحق والباطل، والسلم والحرب، والموت والحياة، إن استخدمته في الرفاهية أتى لك بالعجب العجاب، من راديو وتليفون وضوء وموسيقى وما شئت من ألوان النعيم، وإن استخدمته في الإفناء فما شئت من غواصات وطيارات ومدمرات وغازات.

على كل حال يدخل العقل في القضية، فقد يكون مرتشياً، وقد يكون نزيهاً. قد ترشوه الشهوة فينضم إليها ويترافع في صفها على غير اعتقاد منه. وقد يرشوه الضمير فينصره بحججه وقضاياه وأقيسته على غير اعتقاد منه أيضاً. وقد ينزه فيخلص للحق ويقول فيه كلمته، ويتخذ لذلك كله وسائله الخاصة من عرض المعاذير والاستشهاد بالنظائر وتهدئة الخواطر الثائرة أو إثارة الشئون الهادئة.

* * *

ثم قد تتعقد القضايا وتشتبك المرافعة، فنرى ضروباً من المترافعين المساعدين بجانب المترافعين الأصليين.

هذا هو «الخوف» يظهر وسط المرافعة بلونه الأسود المرعب يلوّح لهذا وذاك، يحمل في يده لوحة كتب عليها بوضوح: «الآلام المنتظرة من العمل» قد يخوف بها الجسم إذا استمر في خضوعه لشهوته، وقد يخوف بها الروح في إمعانها في الجري وراء مثلها الأعلى، وله في ذلك وسائل مختلفة، ومستندات قوية، يتخذ أسلحته من الرأي العام يحتقره. ومن بيئته تزدريه، ومن الفقر يلحق به، ومن الموت يدركه، ومن المرض يضنيه، ومن العار يلحقه، وهو ماهر في كل ذلك، يستعمل لكل موقف ما يناسبه من وسائل.

وهناك شبح آخر يقف بجانب الخوف غريب الأطوار حقاً، يلبس لباساً خاصاً غير ما يلبسه الوكلاء، يتخذ بعض أشكال الخوف وبعض أشكال الرجاء، فيه مسحة من الملائكة، ومسحة من الشياطين؛ يبعث منظره الغريب اليأس من جانب، والأمل من جانب، واللذة من ناحية، والألم من ناحية، لا يشبه شيئاً من عالم الواقع ولا عالم الحقيقة؛ ذلك هو الخيال، يلعب في القضية ألعاباً سيمائية، يرسم أحياناً صوراً جميلة جداً يقوي بها الشهوة ويشد أزرها، ويرسم أحياناً صوراً مخيفة يسلمها للخوف الذي بجانبه يحذر بها من الإقدام على تحقيق الشهوة فيجعلها تنضمر أمام الضمير.

وهذا محام آخر أخذ موقفه بجانب الشهوة، وتزيّي بزي الفتاة اللعوب، وتبرَّجت وازَّينت، اصطلح الناس على تسميتها العواطف، اعتادت أن تتشكل أشكالاً مختلفة، أحياناً

تقف موقف حب فتلهب الرغبة وتحمسها، وتطعن الضمير والعقل طعنات مميتة، وأحياناً تقف موقف بطولة، فتحيي الضمير وتلهبه وتمده بروح منها، وهكذا دواليك، تلعب في المحكمة ألعاباً مدهشة، قد تستفيد منها الشهوة، وقد يستفيد منها الضمير، وقد يستفيد منها العقل.

* * *

أما كل هذه المناظر جلست على منصة القضاة «الإرادة» تصغي إلى هؤلاء جميعاً، وتمعن في النظر إلى هؤلاء جميعاً، وتفهم كل المترافعين حسب لغاتهم ووسائل إغرائهم، ويعرض لها ما يعرض للقضاة، فتكون القضية مكيفة تكييفاً قانونياً واضحاً، فتصدر حكمها في سهولة ويسر وسرعة، وأحياناً تتعقد القضية وتتشعب، وتقوى أدلة الخصوم وتتعادل، فتؤجلها لتقديم المذكرات أحياناً وللنطق بالحكم أحياناً، ثم تمعن النظر وتصدر الحكم، وأحياناً لا تصدره أبداً، ثم شأنها شأن القضاة، تخطئ وتصيب، ومنها نوع يكثر خطؤه، ونوع يكثر صوابه، وهناك قضايا جزئية ليس فيها استئناف ولا نقض ولا إبرام، وهناك قضايا تستأنف، وقضايا تنقض ثم تبرم، وهكذا.

ألست معي - أيها القاضي الفاضل - أن محاكمنا أصل محاكمكم، وأنكم قد قلدتمونا، فأخطأتم التقليد أحياناً، وأصبتم أحياناً؟ ولا أظنك تستطيع أن تدعي أن محاكمنا هي التي قلدتكم، فمحاكمنا قديمة قدم الإنسانية، ومحاكمكم حادثة حدوث المدنية.

* * *

سيرة الرسول في كلمة

من نسل إسماعيل، في بيت عرف بالدين ﴿وَتَقَلُّبَكَ فِي ٱلسَّـٰجِدِينَ ۝٢١٩﴾ [الشُّعَرَاء: الآية 219] يلي آباؤه أمور مكة، ويحجون بيتها ويطعمون حجيجها؛ ويبني جده قُصَيّ «دار الندوة»، فيجعل بابها إلى الكعبة، ويجعل إليها أمور قريش كلها، فلا يُقضَى زواج إلا بها، ولا يعقد لواء حرب إلا فيها، ولا ترحل رحلة إلا منها؛ وهو سيد قومه يتبعون أمره، ويعرفون فضله، ويتيمنون برأيه؛ وابتدع أشياء لقريش تحمسوا بها في دينهم، وتشددوا بها على أنفسهم، فسموا من أجل ذلك «بالحُمْس» - وأورث بنيه مجده وشرفه ودينه وعصبيته للبيت وإشرافه على شئون الحج، وجدّه هاشم صاحب إيلاف قريش (إيلافهم رحلة الشتاء والصيف) سن لهم رحلة اليمن والحبشة في الصيف، ورحلة الشام في الشتاء، ودعا قومه أن يجعلوا الحاج في ضيافتهم، يطعمونهم من مالهم، ويسقونهم من مائهم، ويقول: «إنهم ضيف الله، وأحق الضيف بالكرامة ضيفه».

ويرى الناظر في وجوه أهل هذا البيت علائم الدين، والسيادة عن طريق الدين؛ هذا عراف اليمن يتفرس في أنف عبد المطلب فيقول: «لله إني أرى نبوة وأي ملكًا»، وهذه قُتَيلة الخثعمية ترى في جبهة عبد الله بن عبد المطلب غرة مثل غرة الفرس.

من هذا البيت ولد محمد بن عبدالله، يرث الدين، ويرث المجد والشرف عن طريق الدين؛ ونشأ يتيماً لا ترأمه أم ولا يحميه أب؛ ونشأ فقيراً لم يترك له أبوه إلا خمسة أجمال وقطعة غنم؛ فعرف طعم اليتم، وعرف طعم الفقر، وتولد في نفسه الرحيمة العطف على الفقراء واليتامى: ﴿فَأَمَّا ٱلْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ ۝٩ وَأَمَّا ٱلسَّآئِلَ فَلَا تَنْهَرْ ۝١٠﴾ [الضحى: 9 ـ 10]، لقد «خدمه أَنَس» عشر سنين، فما قال له أف، ولا لِمَ صنعت، ولا ألا صنعت». ولقد قالت له خديجة عند بدء الوحي: «والله ما يخزيك الله أبداً، إنك لتصل الرحم، وتحمل الكَلّ، وتكسب المعدوم، وتَقري الضيف، وتعين على نواب الحق».

ورعى الغنم - وهو غلام - مع أخيه من الرضاعة في بني سعد، ثم رعاها في مكة،

فعرف من رعايته الغنم كيف يرعى الأمم؛ والنفوس المرهفة تتعلم من الأمر الصغير، ما لا يتعلمه أوساط الناس من الكبير.

وخرج إلى الشام مرتين، مرة - وهو ناشئ - مع عمه أبي طالب، ومرة وهو ابن خمس وعشرين في تجارة، فرأى الشام تحت حكم الرومانيين، ورأى الحضارة كما رأى من قبلُ البداوة، ورأى ما لم يعجبه من الترف والنعيم، وفساد الخلق، وسقوط النفس؛ واطلع على صفحة من المعاملات المالية سوداء، فيها التهالك على المال، وفيها الخداع والاستغلال، وفيها أخلاق الناس كأخلاق السمك يأكل بعضه بعضاً، وفيها يُعبد المال من دون الله، فكره عبادة المال في الحضارة، وعبادة الوثن في البداوة. واجتمع له الوقوف على أخلاق هؤلاء وهؤلاء، فما أعجبته هذه ولا أرضته تلك.

إنما كان يرضيه مواقف يُدْعى فيها للحق والعدل، ويتحالف عندها على رفع الظلم، كالذي حدث في حِلْف الفضول، إذ تداعت قبائل من قريش واجتمع ممثلوها في دار عبدالله بن جُدْعَان، وتعاهدوا على ألا يجدوا بمكة مظلوماً من أهلها وغير أهلها ممن دخلها إلا أقاموا معه، وكانوا على من ظلمه حتى ترد عليه مظلمته.

لقد شهد محمد ﷺ هذا الموقف، وحضر هذا الاجتماع، وكان في نحو العشرين من عمره، وأعجب به إذ وافق نفسه الطامحة إلى العدالة، المتأهبة لخير الإنسانية، وظل يذكره بالخير قبل بعثته وبعد بعثته ويقول: «لقد شهدت في دار عبدالله بن جدعان حِلْفاً ما أحب أن لي به حمر النعم ولو دعيت إليه في الإسلام لأجبت». ويرضيه أن يتعاون الناس على الخير، ولا يثور بينهم الشر، فلما اختلفت قبائل قريش في وضع الحجر الأسود في بناء الكعبة، وأرادت كل قبيلة أن تنال فخر وضعه، واختصموا واستعدوا للقتال، وتعاقدوا على الدم، أشار محمد ﷺ بمد ثوب وضع فيه الحجر. وأخذت كل قبيلة منه بطرف، ثم رفعه بيده ووضعه مكانه، وحجز الشر بينهم، وكان ذلك إرهاصاً لما كان منه بعد من تأليف قلوبهم، وتوحيد كلمتهم. وهكذا هو في تاريخه يرحب بالخير ويعين عليه، ويكره الشر ويقف دونه.

ويتجلى فيه النبل والإخلاص في كل مواقفه، فإذا هوجم قومه من قريش في حرب الفِجار وقف بجانبهم يدافع عنهم؛ ويتحدث عن ذلك بعدُ فيقول: «قد حضرت الفجار مع عمومتي ورميت فيهم بِأسهُم وما أحب أني لم أكن فعلت». ويتزوج خديجة فيكون مثل الإنسان المخلص لزواجه، المخلص لحبه، المخلص لولده.

* * *

لقد بلغ الأربعين، فالثمرة أشرفت على النضج، والزهرة تهيأت للتفتح.

كل شيء حوله يدعو إلى الطمأنينة، فهو محب في قومه، سعيد في أهله، في يسر في ماله؛ ولكن متى كان للنفوس العظيمة أن تقنع بأعراض الدنيا أو تركن إلى مظاهر الحياة؟

لقد أصبح قلق النفس حائر اللب، ما عليه الناس هو الباطل فأين الحق، والبدو والحضر في ضلال فأين الهدى؟ واللات والعزى أوثان لا تنفع ولا تضر، فأين من ينفع ويضر؟ إلى غير ذلك من مشاعر نعجز عن وصفها.

إذ ذاك حببت إليه العزلة فكان يأنس بنفسه، ويفر من بني جنسه، ويمكث في ذلك الساعات أولاً، ثم الأيام، ثم الشهر وهو سابح في تأمله، غارق في تفكيره، تتكشف له الحقيقة رويداً رويداً، حتى جاءه الوحي، فلمعت نفسه وأضاء العالم حوله.

كان أول كلمة أوحيت إليه «اقرأ» ولكن ماذا يقرأ؟ وكيف يكلَّف القراءة وما كان يتلو من قبله من كتاب ولا يخط بيمين؟

كلا. إنه لم يكلف قراءة الحروف والكلمات، فهي تقيد البصر وتحد الفكر؛ إنما كلف قراءة أسمى من هذا وأرقى، إنها قراءة الكون دالًّا على خالقه، ووحدة العالم دالة على وحدة صانعه: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ۝١ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِنْ عَلَقٍ ۝٢﴾ [العلق: 1 ـ 2] اقرأ ﴿وَٱلشَّمْسِ وَضُحَىٰهَا ۝١ وَٱلْقَمَرِ إِذَا تَلَىٰهَا ۝٢ وَٱلنَّهَارِ إِذَا جَلَّىٰهَا ۝٣ وَٱلَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰهَا ۝٤ وَٱلسَّمَآءِ وَمَا بَنَىٰهَا ۝٥ وَٱلْأَرْضِ وَمَا طَحَىٰهَا ۝٦ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ۝٧﴾ [الشمس: 1 ـ 7] اقرأ ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ۝١٧ وَإِلَى ٱلسَّمَآءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ۝١٨ وَإِلَى ٱلْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ ۝١٩ وَإِلَى ٱلْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ ۝٢٠﴾ [الغاشية: 17 ـ 20]، اقرأ الله في السماء ونجومها، والأرض وجبالها ووهادها، والطير في الهواء، والسمك في الماء. اقرأ في اختلاف الليل والنهار، واختلاف الألسنة والألوان. اقرأه في نبضات القلب وحركات الحس وخلجات النفس. اقرأه في كل شيء تجده في كل شيء.

بنظرة غيرت كل شيء، وسر أوحي إليه فتكشف له كل شيء، وبدأ يقرأ العالم من جديد. فإذا كل شيء جديد. لقد كان هذا العالم قبل هذه النظرة جامداً فدبت فيه الحياة، وكان لا دلالة له على شيء فدل على خالق الحياة.

هذا ما نعلم فكيف بما لم نعلم؟.

لقد كانت لحظة رائعة كل الروعة، جليلة كل الجلال رهيبة كل الرهبة، فرأى ما لم يكن قبلُ رأى، وسمع ما لا عهد له أن يسمع، وتجلى له الحق في كل شيء. لقد كانت لحظة

فارقة بين محمد بشراً ومحمد بشراً ورسولاً، لحظة غابت فيها نفسه عن عالم الحس، واستغرقت في عالم الروح، فبردت أطرافه ورجف جسمه وعاد وهو يقول: «زملوني، زملوني!» حتى ذهب عنه الروع.

لو كان الأمر أمر حق ينكشف، ونفس تهتدي، لكان في ذلك لذة لا تقدر، ومتعة لا تفنى، أين منها لذة الفلاسفة وقد تجلى لهم بعض الحق، ومتعة المتصوفة وقد نعموا ببعض اليقين؟ ولكن تلا الوحي الأول الوحي الثاني ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُدَّثِّرُ ۝ قُمْ فَأَنذِرْ ۝﴾ [المدثر: 1 ـ 2] فكانت تَبِعة عظمى وعبئاً ثقيلا. لقد كُلف أن يرد الناس عن ضلالهم، وينتزعهم من دين آبائهم، ويدعوهم أن يحكّموا في دينهم عقولهم وقلوبهم؛ وما أشقها تبعة! فالناس مذ خلقوا عبيد ما ألفوا أعداء ما جهلوا، كلما جاءهم رسول بما لا تهوى أنفسهم استكبروا، ففريقاً كذبوا وفريقاً يقتلون؛ هذا تاريخ كل نبي، وكل مصلح، وكل داع إلى الخير، أدرك ذلك ورقة بن نوفل، وقد قص عليه النبي ﷺ فلخصه تلخيصاً بديعاً إذ قال له: «والله لتكذَّبنَّه، ولتؤذينَّه، ولتخرجَنَّه، ولتقاتلَنَّه، ولم يأت رجل بمثل ما جئت به إلا عودي». وأدرك النبي ذلك كله فوجم، وأدرك تأييد الله فسكن.

ومن ذلك الحين يبدأ حياته في الجهاد، جهاد في الدعوة وتصويرها وتبليغها كما أوحيت إليه، والسعي في إيصالها إلى كل سمع، والسير بها خطوة خطوة، ورويداً رويداً، كما أمر الله، حتى تبلغ غايتها ويتم كمالها، وجهاد في حماية الدعوة بالرفق إن أغنى، وبالسيف إن عجز الرفق.

أُسّ الدعوة إلٰه أحد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد، تعالى عن الصورة وتنزه عن المادة، خالق كل شيء، بيده ملكوت السموات والأرض، وهو على كل شيء قدير، لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير.

فما أحقر الأصنام وما أحقر عبادتها! إنها سقوط الإنسانية وفساد الفطرة؛ إنها داعية الفرقة وموجبة الخلاف، فلكل قبيلة صنم ولكل قوم وثن؛ ولو أدركوا وحدة إلٰههم لتوحدت عبادتهم وتألفت قلوبهم.

ثم بجانب دعوته إلى العقيدة دعوة إلى نوع من الشعائر تعظيماً لله، وإقراراً بربوبيته.

دعا دعوته سرًّا فآمن به أقرب الناس إليه وأعرفهم به: زوجه خديجة، ومولاه زيد، ومربّبُهُ علي، وصديقه أبو بكر، وظل على ذلك نحو ثلاث سنين استجاب له فيها أرسال من

رجال ونساء وصناديد قريش لا يهمهم أمره، ولا يعنيهم شأنه؛ ثم دعا جهراً فبسط دعوته من غير أن يهاجم عقائدهم، فسكتوا عنه ولم يردوا عليه، ولكن بناء الجديد لا يكون إلا بعد هدم القديم، فلتهاجم الأصنام في غير رحمة، وليشهر بالشرك في غير هوادة، ولتسفه أحلامهم ليعودوا إلى الصواب، وليلعن ضلالهم ليتبين لهم الهدى، فكان ذلك بدء الخصومة وفاتحة العداوة، وأجمعوا خلافه، وأظهروا عداوته، ثم رغبوه وأرهبوه، فما أبه لترغيبهم ولا ريع لإرهابهم، وصبر على إيذائهم يمعن في دعوته، ويبشر المؤمنين وينذر المشركين، ويؤمن أن العاقبة للمتقين. وازدادوا في إيذائه ومن معه، فأوعز إليهم بالهجرة، فهاجر كثير إلى الحبشة، فكان فيها بعض السعة، وعلم أن القوة إنما تدفع بالقوة، والسيف يقارع بالسيف، والله الذي أنزل الكتاب أنزل معه الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس. ويئس من قريش فرنا إلى القبائل الأخرى، وظل نحو سبع سنين بعد يتحين المواسم كل عام في الحج، ويتعرف القبائل ومنازلها، ويدعوهم إلى أن يحموه حتى يبلِّغ رسالات ربه، فلا ينصره أحد ولا يجيبه أحد، ويردون عليه أقبح رد، ويقولون له: أسرتك وعشيرتك أعلم بك حيث لم يتبعوك ويؤمنوا بك؛ حتى ساقه الله لنفر من الأوس والخزرج فدعاهم دعوته فأجابوا، وأسرعوا فآمنوا، وعادوا إلى قدمهم في المدينة ففشا الإسلام في دورها، ثم هاجر رسول الله إلى المدينة ليكون بين أنصاره وحماة دعوته.

صبغت المدينة صبغة إسلامية قوية فتآخى المهاجرون والأنصار، وبنيت فيها المساجد وجلجل فيها الأذان يتردد صداه، وأقيمت شعائر الدين في طمأنينة وأمن، وجاء الإسلام ينظم الحياة الاجتماعية كما نظم الحياة الروحية، وألف في المدينة الجيش يحمي الدعوة ممن يهاجمها أو يقف في سبيل نشرها، كجيش مكة الذي يعلن الوثنية ويحميها. وينتشر الخبر في الجزيرة فينضم إلى هذا اللواء قوم، وإلى ذاك آخرون. وجاءت غزوة بدر فخرج المسلمون في قلة من عددهم وقوة في إيمانهم، والمشركون بصناديدهم وأفلاذ أكبادهم؛ فكان النصر للمؤمنين، وكانت الحادثة فتحاً عظيماً ملأت قلوب المسلمين بالأمل، والمشركين بالهلع. وتتابعت الغزوات، فكانت - في غالبها - فتحاً بعد فتح ونصراً يعقبه نصر. والإسلام ينمو وينتشر، والشرك ينهزم وينحدر؛ حتى غزا المشركين في عُقْر دارهم - في مكة - ورأى أبو سفيان الجموع الحاشدة فقال: من هؤلاء يا عباس؟ قال: هذا رسول الله في المهاجرين والأنصار. قال: ما لأحد بهؤلاء قِبَل ولا طاقة. والله لقد أصبح مُلك ابن أخيك الغداة عظيماً! فقال العباس: كلا إنها النبوة. وجاء نصرالله والفتح، ودخل الناس في دين الله أفواجاً، فما مسه زهو الفاتح ولا فخر الغالب، و«لقد رئي إذ ذاك على راحلة، مُعْتجراً بشقة

بُرْد، وإنه ليضع رأسه تواضعاً لله حين رأى ما أكرمه الله به من الفتح، حتى إن عُثْنونه ليكاد يمس واسطة رحله». وحج حجة الوداع في مائة ألف وأربعة وعشرين ألفاً يريهم مناسك الحج ويرد تحريفات الشرك.

انتهى الآن شأن الجزيرة فتوجه إلى ما حوله من فارس والروم، فكتب إلى ملوكهما يدعوهم دعوته، ويبين حجته. ويحمِّلهم وزر قومهم، وضلال شعوبهم، وأخذ يعد لغزو الروم في الشام عدته ويخبُر قوته.

ثم أدركه المرض واشتدت به العلة، وكان بين يديه إناء فيه ماء فكان يدخل فيه يده فيمسح بها وجهه، ويقول: «لا إله إلا الله. إن للموت لسكرات» ثم جعل يقول: «اللهم الرفيق الأعلى» حتى قبض.

وخلف العبء لرجال اهتدوا هديه واستنوا سنته، وأدوا الأمانة التي حملوها، ونهضوا بعظائم الأمور التي كلفوها. وهنوا في سبيل الله وما ضعفوا وما استكانوا. فإذا فارس مسلمة، وإذا الروم مستسلمة، وإذا الأرض تتجاوب أنحاؤها بلا إله إلا الله محمد رسول الله.

* * *

فاللهم يا من أعززت المسلمين بعد عناء، وقويتهم بعد ضعف، ووحدت كلمتهم بعد فرقة، وألفت بين قلوبهم بعد شتات، أدرك آخرهم بما أدركت به أولهم، وأعزهم بما أعززت به سفلهم، وبصِّرهم بوجوه ضعفهم حتى يتخذوا العدة لنهوضهم، وأنِرْ لهم سبيل القوة حتى يعودوا سيرتهم، واجعل العام الجديد فاتحة عهد جديد، يصلحون فيه أخطاءهم، وينعمون بقوتهم، ويعتزون بجاههم، ويباهون العالم بأعمالهم.

* * *

في المدنية الحديثة

لعل أهم مظهر من مظاهر المدنية الحديثة أنها جعلت الحياة مؤسسة على العلم.

حاولت أن تغزو كل مرفق من مرافق الحياة وتؤسسه على العلم؛ فالفلاحة مؤسسة على العلم، في ري الأراضي، وآلات الزرع والحصاد؛ والزراعة مؤسسة على العلم، في شأن النبات ووقايته، وآفاته وما إلى ذلك، وهكذا في كل شأن من شئون الحياة: تربية الأولاد مؤسسة على العلم، والحياة الاقتصادية مؤسسة على العلم، والحرب مؤسسة على العلم، ولا شيء يحدث اعتباطاً، إنما هناك درس علمي واستنتاج علمي وبناء العمل على ما وصل إليه العلم.

ولعلك إذا قارنت الشرق بالغرب فأول ما يفجؤك من وجوه الفروق أن الشرق - في كثير من شئونه - لا يسير على مقتضى العلم، والغرب يسير في كل شئونه على العلم.

الفلاح في الشرق يفلح لا على مقتضى العلم، ولكن على مقتضى التقاليد، والعلم يتقدم ويبحث ويخترع، ولا تزال آلات الزراعة عندنا على ما كانت عليه في عهد قدماء المصريين إلا في القليل النادر، وحياة الفلاحين كما كانت في عهد قدماء المصريين كذلك؛ وقد أحدث العلم ثورة في تربية الأولاد، وسير الغربيون تربيتهم وفق العلم، وحافظنا على تربية أولادنا وفق التقاليد؛ والتجارة صارت علماً يدرس، وله نظريات ثابتة بنوا عليها تجارتهم، ونظموا بها دخلهم وخرجهم، وتجارتنا مؤسسة على البركة، إلى آخره.

وهذا الفرق بين المدنية الغربية والمدنية الشرقية هو الذي مكَّن الغرب من استعمار الشرق؛ فقد أسس الغرب سفنه على علم الملاحة، وأعد أدوات قتاله حسب علم الميكانيكا والطبيعة والكيمياء، ودرَسَ الجغرافيا، وعرف الأرض وما حوت، وحيي حياته كلها وفق العلم، ودَرَسَ الشرق فرآه لا يطبق حياته على العلم، فغزاه بالعلم، واستعمره بالعلم، وتمكن منه بالعلم.

وقد استغلت المدنية الحديثة العلم إلى أقصى حد ممكن، فطبقته على كل مرفق من

المرافق. استعملته في الترف والنعيم بما اخترعت من قطارات سيارات وتلغراف ولاسلكي وكهرباء، واستعملته في شئون الاقتصاد والتجارة، وفي تأسيس البنايات الضخمة والآلات الفخمة، واستخدمته أيام الحرب في الغازات الخانقة والكمامات وأدوات القتال على اختلاف ألوانها وأنواعها.

وكلما كان العلم أمسّ بالحياة كانت المدنية أكثر به عناية، ولهذا كانت العلوم الطبيعية أكثر العلوم أهمية في نظر المدنية، وقد بلغت هذه العلوم من الرقي حدًّا كبيراً نفذت به المدنية إلى مناحي الحياة المتشعبة في المنزل وفي الشارع وفي المدنية وفي السلم الحرب.

وكان من نتيجة هذا أن ضعفت العناية بما لم يترتب عليه في الحياة عمل، حتى الفلسفة غلبت عليها الناحية العملية، وعني فيها بالنفس والاجتماع والمنطق أكثر مما عني فيها بما وراء الطبيعة والإلٰهيات.

ودارت آلة العلم في المدنية الحديثة دوراً عنيفاً وسريعاً، وأحل العلماء في المجتمع محلاً رفيعاً، وامتلأت أوربا بقاعات البحث، وتخصص العلماء للدرس والاستكشاف، وكلما وصلوا إلى نتيجة علمية أخذها التجار فحولوها إلى صناعة تملأ البيوت وتغزو الأسواق وتنفذ إلى صميم الحياة العملية.

أصبح هذا هو طابع المدنية الحديثة الذي يتجلى في كل مظهر من مظاهرها؛ كما أصبح هو مقياس رقي الأمم؛ فالأمة أرقى من أمة لأنها أكثر تقدماً في العلم وأكثر استخداماً له في حياتها اليومية؛ والغرب أسبق من الشرق لأن محصول الغرب العلمي أكبر ولأن سيره على مقتضى العلم أتم.

وهذا هو أيضاً ما يحدد خطة السير التي يجب أن يسيرها الشرق إذا أراد أن يصل إلى ما وصل إليه الغرب؛ وهذه الخطة تتلخص في أن يجدّ في العلم ويسير في حياته وفق العلم؛ وهذا يتطلب تعديلاً في قائمة العلوم كما فعل الغربيون، فيوضع في أولها العلوم الطبيعية من طبيعة وكيمياء وميكانيكا وهندسة وما إلى ذلك، والعلوم الاقتصادية والاجتماعية وما إليها، ثم ثورة على الحياة المؤسسة على التقاليد، وابتداء صفحة من التاريخ مؤسسة على العلم، في الفلاحة والزراعة والتجارة والتربية والتعليم والسياسة وكل شأن من شئون الحياة، فإذا وجه الحياة يتغير، وإذا الشرق سائر سير الغرب، وإذا الركود يتحول إلى حركة، وإذا أخطاء حياتنا تظهر في أشنع صورها، وإذا الخلَف يعجب كيف كان يسير السلَف.

«العلم وتأسيس الحياة على العلم» هو المبدأ الذي يجب أن يكون شعار الأمم التي تريد النهوض، وهو المفتاح الذي نفتح به أبواب الحياة، وهو المصباح الذي نبصر في ضوئه كل عيوب الحاضر.

الفرق بين مدنية العصور الوسطى والمدنية الحديثة كالفرق بين «الأجزاخانة» ودكان العطار، وكالفرق بين الطب الحديث وطب الرُّكَّة؛ قد ينفع دكان العطار وقد ينفع طب الركة، ولكن نفعهما مبنى على المصادفة والبخت؛ على حين أن نفع النوع الأول مبني على الدرس ومعرفة السبب والمسبب والعلة والمعلول؛ إذا نفع النوع الثاني فنفعه تقليد وعقيدة، وإذا نفع الأول فعلم ومنطق.

والفرق بينهما أيضاً كالفرق بين عربات النقل والسيارة: أولاهما كانت تساير الزمن البطيء والحياة البطيئة التي كان الناس يحيونها، والثانية تساير الزمن السريع والحياة السريعة التي يحياها الناس الآن.

ومحال إذا أردت مجاراة الزمان ومواجهة الواقع أن تحارب الأجزاخانة بالعطار والقطار بالعربة، إلا إذا عشت في أتم عزلة عما حولك من العالم، ومحال أن يكون ذلك، فالعلم أيضاً كسر الحدود، وصير العالم وحدة لا وحدات.

لقد آمنت المدنية الحديثة كل الأيمان بقانون السببية، فكل ظاهرة في الوجود إذا حدثت فهناك سبب لحدوثها، وإذا أريد علاجها فلا بد من علم بها ووضع العلاج على أساس العلم بها تستوي في ذلك الظواهر الطبيعية والاقتصادية والاجتماعية. على هذا الأساس نظموا حياتهم في الصحة والمرض، في شؤون المال، في شؤون التربية، في الإقدام على المشروعات، في علاج المشكلات. الدرس أولاً ومعرفة العلل والأسباب والنتائج. ثم بناء العمل على هذا الدرس، لا شيءَ يعمل سبَهْللا، ولا شيء يعمل اعتباطاً؛ في المدرسة يبنون حياتهم المدرسية على دراسة النفس وعلم التربية، وفي البيت يبنون حياتهم المالية على قوانين الاقتصاد، وفي حياتهم السياسية على قوانين علم الاجتماع، وفي حياتهم الحربية على علوم الحرب وفنونها وإحصاءاتها وتجاربها الميكانيكية والنفسية، حتى لهوهم ولعبهم مبني على قوانين النفس وقوانين الرياضية.

وبقدر ما توسع القدماء في دائرة القضاء والقدر ضيقت المدنية الحديثة من هذه الدائرة؛

فالغنى والفقر والصحة والمرض والفساد والصلاح والنصر والهزيمة والنجاح والفشل كانت كلها عند الأقدمين داخلة في دائرة القضاء والقدر، وأكبر جزء منها في المدنية الحديثة داخل في دائرة قانون السببية، وهكذا.

قد صيرت المدنية الحديثة العالم جامعة كبيرة وطبقت نظام الجامعة، جمع للظواهر ودراسة دقيقة لها وإجراءات التجارب عليها، وعمل ما يستلزمها من إحصاءات وما إليها وإبعاد ما ليس للظاهرة المعروضة علاقة بها، واستنتاج الحل لهذه الظواهر بعد الدرس.

والفرق بين جامعة العالم والجامعة الخاصة أنهم في جامعتهم الواسعة يريدون أن يطبقوا ما وصلوا إليه من نتائج على الحياة العملية، ويعدون البحوث المجردة بحوثاً ميتة لا حياة فيها ولا روح، ويرون أن العلم ليس للعلم، وإنما هو ليستخدم في الحياة وليُسعد الحياة؛ وليس العلم للذة العقلية فقط، ولكنه لتشكيل مرافق الحياة حسب قوانينه؛ فالطبيعة والكيمياء والميكانيكا والرياضة ليست للزخرف العقلي، ولكنها لبناء الجسور وشق الترع واختراع الآلات لخدمة البشر وكل ضروب المدنية، وما لم ينبن عليه عمل فهراء باطل وشعوذة ممقوتة.

* * *

هذا أهم فرق - في نظري - بين المدنية الحديثة والقديمة، وبين الأمم المتحضرة وغير المتحضرة، وبين الأمم الحاكمة والأمم المحكومة.

وهذا أيضاً هو الجانب الحسن في المدنية الحديثة وجانب القوة فيها، ولكن هناك من ناحية أخرى وجهاً ضعيفاً، وجهاً ينقص المدنية الحديثة لتكمل، ذلك أن للإنسان، بجانب قوته العاقلة التي نتاجها العلم والتي يرمز إليها عادة بالرأس، قوة أخرى روحية يرمز إليها بالقلب، ومن مظاهرها الدين والمثل العليا للخير والسلوك وما إلى ذلك، ولا بد لخير الإنسانية وسموها من تعادل القوتين ونمائهما معاً.

وقد رأينا المدنية الحديثة تعلي شأن العقل والعلم علواً كبيراً، ولا تعلي شأن القلب كذلك، حتى لرأيناها تحكِّم العقل في القلب، والعلم في الدين، والمنطق الجاف في السلوك.

لقد أدى إعلاء شأن العقل والعلم وحده إلى هذه الحروب الطاحنة الدامية، ولو تدخل

القلب فأعلى شأن الإنسانية لوقف العلم عند خدمة الحياة، ولم يتعدها إلى إعدام الحياة؛ كما أدى إعلاء شأن العلم إلى أن وجهوه إلى الدين يشرّحه كما يشرح الطبيب الجسم، ويحلله كما يحلل الكيمياوي الاشياء، فقد روحه وفقد قيمته، وفقد الناس احترامه، وأنَّى للعلم أن يحكّم فيما ليس من اختصاصه؟ إذ كيف تخضع الحب للمنطق، والشعور للعقل، والعاطفة للبرهان؟ إن تحكيم العلم في هذا كتحكيم العين في المسموع والأذن في المرئي والأنف في الملموس، ﴿لَا ٱلشَّمْسُ يَنۢبَغِى لَهَآ أَن تُدْرِكَ ٱلْقَمَرَ وَلَا ٱلَّيْلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِ وَكُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ۝٤٠﴾ [يس: الآية 40] . فلما حلل العلم الدين حوّله من عاطفة إنسانية وطموح إلى المثل العليا إلى خدمة اجتماعية. لقد أنشأ الدين مملكة سماوية تشرئب إليها النفوس، وتسمو إليها الأرواح، فجاء العلم يحطم هذه المملكة ويرد الدين إلى حظيرة الواقع ودنيا الجماد.

لقد جاء الدين فدعا إلى إحياء القلب وإحياء البصيرة، وجاء العلم ينكر كل شيء إلا العقل وإلا المنطق، ولا أمل لسعادة الإنسان إلا بحياة عقله وقلبه معاً، واعتراف كل بحدود دائرته من غير أن يتعدى اختصاصه. لقد حول العلم الدين إلى رياضة، وجعل البرهنة عليه من جنس البرهنة على نظرية هندسية، وجهل الفرق بين شيء خارجي يبرهن عليه، وشيء في النفس ينكشف بالشعور. إن الدين شعور وإلهام مركزهما القلب، والعلم يشرّح ويوضح ويبرهن ويستمد ذلك من الرأس، إن العلم ليعجز عن إدراك جمال الدين كما يعجز عن الشعور بجمال ازدهار الزهرة وابتسامة الطفل. لقد ملأ العلم الحياة مالاً واختراعاً ولكن كان شأن الإنسان معه شأن الرجل كثر ماله فأنفق عمره فيه يديره ويدبره حتى لم يجد وقتاً ما يفكر فيه لنفسه؛ كذلك كان شأن الناس في المدنية الحديثة، تنوعت حياتهم وكثرت تكاليفهم، وازدحمت أوقاتهم، وامتلأت جيوبهم، ولكن فرغت قلوبهم، وعاشوا عيشة صاخبة لا يجدون فيها أنفسهم حتى كأنهم في حلم ثقيل.

كانت نتيجة هذه الحياة التي يعنى فيها بالعلم وحده، ويستخدم العلم فيها للحياة المادية وحدها، أن أصبح مقياس الحياة القوة وحدها، القوة في المال وفي الجسم، ثم توجت هذه القوة بالتسلح. وكلما كانت الأمة أمضى سلاحاً وأشد فتكاً وأمعن في التنكيل كان ذلك دليل عظمتها وأدعى إلى احترامها؛ وهذا بعينه هو المقياس الوحشي القديم الذي كانت تقاس به الأمم أيام بداوتها، وكانت تقاس به الأفراد أيام سذاجتهم. ثم تغير هذا المقياس في حق الأفراد ولم يتغير في حق الأمم. أصبح الفرد يقوَّم بسلوكه وحبه للعدل والحق ونحو ذلك، ولكن لا يزال تقويم الأمم كما كان في نشأتها الأولى، بالقوة.

إن طغيان العلم على الروح والعقل على القلب هو وجه الضعف في المدنية الحديثة، ولا أمل في صلاحها إلا بتعديل عناصرها وحياة قلبها؛ إذ ذاك تنظر إلى الإنسانية لا إلى القومية، وإلى العدل والحق لا إلى الجنس، وإلى خير العالم كله لا إلى خير جزء منه؛ وهذا اللون هو لون المدنية المنتظر.

ولعل هذه الحرب بويلاتها تسلم إلى هذه النتيجة، فيعدل الأساس، ويعرف العلم حدوده والقلب حدوده، ويحيا الدين كما حيي العلم، وتزدهر الروح كما ازدهر العقل، ويتسلم زمام الأمم أقواها قلباً وأحياها ضميراً، لا أشدها دعاية وأكثرها تهويشاً.

* * *

هل يكون معلماً؟

سألني أبٌ: هل أُدخل ابني كلية الآداب ليكون معلماً، أو كلية الحقوق ليكون محامياً أو قاضياً؟ وأضاف إلى ذلك: إن ابني يرغب أن يكون معلماً وأنا أكره له ذلك، لأن التدريس عمل مضن لا يدر مالاً ولا يفيد جاهاً.

نعم - أيها الأب - إذا أردت وأراد ابنك المال والجاه فإياه وإيا التعليم وإيا الأدب والفن وما إلى ذلك، فإنها ليست طريق المال ولا الجاه، ومن قصدها للمال والجاه خاب ظنه وضل سعيه.

إنما يصلح للتعليم قوم قنعوا من دنياهم بأن يعيشوا على ضروريات الحياة، وفي حدود ضيقة من الرزق.

ليس يصلح للتعليم من طلب بتعليمه الغنى والجاه؛ وليس يصلح كذلك من سدت في وجوهه طرق الكسب الأخرى، ثم رأى أن باب التعليم وحده هو المفتوح أمامه فدخله مرغماً. إنما يصلح للتعليم من كان يرى - بحكم طبيعته ومزاجه - أن لذة التعليم تفوق كل لذة، وأنه سعيد باحترافه التعليم، وأن ما يجده من لذة في حرفته يعوض ما يجده من ضيق في رزقه وضآلة في جاهه، وإلا كانت حرفة التعليم عذاباً، وكل درس يؤديه ألماً يمتد بامتداد الدرس، وكل فترة من الزمن بين درسين أنيناً من الدرس الماضي وإشفاقاً من الدرس القادم. وكل ساعات فراغه شكوى من الزمان أن رماه بحرفة التعليم، وسبًّا للقدر أن بلاه بهذا البلاء المبين.

إن الحرفة الحقة الناجحة - أيها الأب - هي التي خلق لها صاحبها. لا التي أُكره عليها صاحبها؛ ففي الأولى هي لذة وشوق، ونمو شخصية، وتفتح ملكات. والنجاح في الحرفة وبلوغ الذروة فيها هو القصد الأول. والمال والجاه إذا أتيا أتيا عرضاً لا قصداً. وإذا لم يأتيا فلا بأس، فقد سعد في أثناء عمله وسعد في نجاحه ببلوغ غايته أو القرب منها. وفي الثانية ألم، وهي سخط، وهي فشل، وهي طلب للمال والجاه من غير وسائله الطبيعية وطرقه المشروعة. فسائل ابنك قبل أن تسألني، واختبره قبل أن تختبرني: هل يجد لذة في تفتح

الزهرة وإثمار الشجرة أكثر مما يجد من حفنة من المال في يده يعددها ويقلبها ويلعب بها؟ إن كانت الأولى فشجع ابنك على أن يكون معلماً، وإن كانت الأخرى فوجهه إلى أي عمل غير التعليم، ولا تقع فيما يقع فيه الناس، إذ يستفتون شهوتهم في المنصب والجاه، ولا يستفتون ملكات أبنائهم وطبيعتهم واستعدادهم، ويختارون لأبنائهم من العمل ما يتفق والمنصب والجاه؛ ولا يتفق والطبائع والاستعداد؛ فيبوءون بالفشل الذي يبوء به من حاول أن يجعل من النحاس ذهباً، ومن الحديد نحاساً، فلا المنصب نالوه، ولا ما هم أهل له أدركوه، ووقفوا وسط السلّم، لا فوق ولا تحت، أو علقوا في الهواء، لا في السماء ولا في الأرض.

* * *

كل ذي صناعة منتج أو مبدع أو خالق؛ فالنجار والحداد والمَثَّال ونحوهم يبدعون من المواد الخام صوراً لم تكن، وقد يبلغون في الإنتاج حداً يستخرج الإعجاب والعجب؛ ولكنهم مهما بلغوا لا يصلوا إلى إبداع المعلم، وسمو صناعته وسحر فنه.

ماذا يصنع المعلم؟

إنه يجلو أفكار الناشئين والشباب، ويوقظ مشاعرهم، ويحيي عقولهم، ويرقي إدراكهم. إنه يسلحهم بالحق أمام الباطل، وبالفضيلة ليقتلوا الرذيلة، وبالعلم ليفتكوا بالجهل. إنه يملأ النفوس الخامدة حياة، والعقول النائمة يقظة، والمشاعر الضعيفة قوة. إنه يشعل المصباح المنطفئ، ويضيء الطريق المظلم، وينبت الأرض الموات، ويثمر الشجر العقيم. إن المعلمين عدة الأمة في سرائها وضرائها، وشدتها ورخائها، لا تنتصر في حرب إلا بقوتهم، ولا تنهزم إلا لضعفهم، ولا يزهر العلم فيها إلا بهم، ولا ترقى مصانعها ومتاجرها إلا برقيهم. هم منشئو الجيل، وباعثو الحياة، ودعاة الانتباه، وقادة الزمن. هم عنوان الأمة، ومظهر ضعفها أو قوتها، في عقلها وقلبها وخلقها، لأنهم يصنعون القوالب التي تصب فيها أبناؤها وبناتها، ويشكلونها بالأشكال التي يصورونها ويضعونها.

المعلم يملك نفوساً وعقولاً ومشاعر بعدد من يعلمهم، ومن يصل نفعه إليهم؛ وغيره يملك مالاً وضياعاً وعقاراً فإن كان ابنك - أيها الأب - ممن يفضل ملك النفوس والعقول على ملك المال والعقار فاجعله معلماً، وإلا فليكن تاجراً أو محامياً أو مهندساً أو ما شئت، غير أن يكون معلماً؛ المعلم يتاجر، ولكنه يتاجر في الأرواح والعقول والمشاعر، ويكسب ويخسر، ولكنه يكسب نفوساً تتعلق به وقلوبا تتجمع حوله، أو يخسر عقولاً أتلفها ونفوساً أفسدها؛ فإن كان ابنك ممن له غرام بالنفوس والقلوب يكسبها فليكن معلماً، وإلا فخير له أن

يتاجر في الذهب والفضة أو ما يدر الذهب والفضة. أما إن هو تاجر بالنفوس وأراد الذهب فبشره بالخسارة التي يمنى بها رجل الدين إذا أراد الدنيا، ورجل العلم إذا خدم بعلمه السياسة.

التعليم - أيها الأب - نوع من الرهبنة، انقطع صاحبه لخدمة العلم كما انقطع الراهب لخدمة الدين، أو إن شئت فقل إن الراهب يعبد ربه من طريق تبتله واعتكافه، والمعلم يعبده من طريق علمه وتعليمه؛ كلاهما زهد في الدنيا إلا بقدر، وانقطع عن الناس إلا ما يمس عمله، وكلاهما ركز لذته وسعادته فيما نصب له نفسه؛ فإن رأيت راهباً ينحرف ببصره إلى زخرف الدنيا وزينتها فهو راهب فسد، وإن رأيت معلماً يجعل غرضه الأول المال والجاه وعرض الدنيا فهو - كذلك - معلم فسد.

* * *

كم في الدنيا من أناس أشقياء أكبر شقائهم ناشئ من أنهم يعملون فيما لم يخلقوا له؛ هذا مهارته في يده يعمل بعقله، وهذا مهارته في عقله يعمل بيده، وهذا مهارته في قلبه يعمل بيده أو عقله، وهذا ماليّ يعمل عالماً، وهذا عالم يعمل مالياً وهكذا. ومن هذا القبيل صنف من المعلمين لم يخلقوا للتعليم وإنما خلقوا للمال، فأجسامهم في التعليم، وطموحهم للمال، فلما لم يصلوا إلى المال - وذلك طبيعي - عذبوا عذاباً شديداً، وضاقت نفوسهم، واضطربت عقولهم، وفشلوا في التعليم والمال معاً؛ نسوا أن التعليم عمل روحي لا يصلح له إلا من تجرد للروح وشئونها، وقلبوه إلى عمل آلي فحرموا لذة الروح، ولم ينجحوا في العمل الآلي، وكانت حجرة التعليم سجناً، وعلاقتهم بالمتعلمين علاقة السجان بالمسجونين، فلم ينجحوا في التعليم الذي قيدوا أنفسهم به، ولا في المال الذي طمحوا إليه؛ وكان من الخير أن يريحوا أنفسهم من التعليم، ويريحوا التعليم من أنفسهم. لقد فهموا كما يفهم الماليون أن مقياس النجاح في الحياة سعة الرزق، وعظم المرتب، وتدفق المال؛ فلما لم يجدوا شيئاً في أيديهم عدوا أنفسهم خاسرين، فنقموا على أنفسهم وعلى الزمان، وعلى حرفة التعليم، وعلى القدر الذي ألجأهم إليها؛ وفاتهم أنهم غلطوا في مقياس النجاح، فوزنوا بالمتر، وقاسوا الطول بالقنطار؛ فمقياس النجاح في الحياة العلمية غيره في الحياة المالية والمناصب الحكومية.

* * *

ومع هذا فلهم بعض العذر في الشكوى من الضيق والضنك، فنظم الحياة يسرت العيش

للراهب ولم تيسره للمعلم، جعلت الراهب يعيش لنفسه وربه، وقطعت صلته بالأسرة فتخفف من أعبائها؛ ولكنها أباحت للمعلم أن يتزوج وأن يكون رب أسرة، ثم طالبته أن يترهب، فإن ترهب هو لم تترهب زوجه وولده؛ فهو يحلّق بنفسه وعمله في السماء، وأسرته تجذبه في عنف إلى الأرض، يرضى بكسب القلوب، وييسر بفتح الزهور، ويعد نفسه غنياً بملك النفوس؛ ولكن ذلك كله لا يغني فتيلاً عند أسرته، فهي تريد المال الصامت؛ ولا يرضيها ملك النفوس الناطقة، فهو بائس مسكين، مضطرب بين مثله السماوي ومثل أسرته الأرضي، وغناه النفسي وفقرهم المادي، وقناعته بلذته الروحية وإلحافهم في طلب لذائذهم المادية؛ فقد كان يكون مثل المعلم صحيحاً وسليمًا لو عاش وحده وطمح وحده وتغنى وحده كما هو شأن الراهب. أما وهو معلم في معهده ومثقل بالأسرة في بيته، فتلك مشكلة المشكلات في العالم كله.

* * *

لو عقل الناس لأغنوا المعلم وأمكنوه من التفرغ لعلمه ولإنتاجه ولخَلْقه؛ ولو قاسوا الأشياء بفوائدها لقوّموا المعلم أكبر قيمة؛ ولكن أنّى هذا وتقويم الأشياء في الدنيا من أول عهدها إلى اليوم تقويم أخرق، بني على نظر أحمق؛ هذا كل مهارته أن يثير الضحك بمنظره أو بمنطقه أو بحركاته فينهال عليه المال انهيالاً؛ وهذا يثير الشهوة بألفاظه وخدعه فيتدفق عليه المال بالهيل والهيلمان؛ وهذا شاب سخيف غرّ كل ميزته انه ابن غني مات والده فانتقلت إليه ثروته التي لا تحصى ولا خير للمجتمع منه، وهذا وذاك من الأمثلة الوافرة؛ وبجانب هؤلاء جميعاً نابغة لا يجد قوته ومعلم لا يجد الكفاف. كل ما في الدنيا من أمثلة يدل على فساد التقويم؛ كتاب مليء حكمة بدرهم، وحبة من لؤلؤ - ليست لها قيمة ذاتية - بآلاف، ومجهود الآلاف من الناس يحرثون ويزرعون لا يساوي خاتماً من ماس تتزين به المرأة ساعة من العمر، ولاعب تقوّم لعبته بالمئات ومكتشف لا يقوم اكتشافه بشيء. وعلى الجملة فقد عجز العقل أن يدرك «أساس التقويم» عند الناس، فلا هو مقدار ما في الشيء من منفعة، ولا ما فيه من عدم منفعة، ولا هو الجمال ولا القبح، ولا الخداع ولا الصراحة، ولا الصدق ولا الكذب، ولا الحق ولا الباطل، لا شيء من ذلك كله، ولا شيء غير ذلك كله، صالح لأن يفسر أساس التقويم عند الناس.

* * *

ومن مصائب المعلمين أنهم كثيرون، وأنهم يجب لصالح الدولة أن يكونوا كثيرين، فلا بد لكل طفل وطفلة أن يكون له معلم، فكان لا بد من معلمين يتناسبون في الكثرة مع

المتعلمين؛ ومن مقتضيات كثرتهم أن مدى زمن التعلم يبلغ عند كثير من أفراد الأمة ثلث عمرهم أو أطول، وكثرة العدد في مهنة من المهن حليف الفقر؛ فلو قوَّمتهم الدولة قيمتهم الذاتية التي يستحقونها لم تكفهم خزائنها، ولم تسد مطلبهم ميزانيتها؛ فكان الفقر من مقتضيات الحال وصروف الزمان.

وعلى كل حال فلا منفذ لهم من ضيق اليد إلا سعة النفس، ومن الفقر في المادة إلا غنى الروح، ومن الحياة اللاصقة بالأرض إلا السمو إلى السماء، ومن الشكوى من سوء تقويم الناس للأشياء إلا إنشاؤهم مملكة روحية في أنفسهم تقوم فيها الاشياء تقويماً صحيحاً عادلاً.

* * *

قُصَّ - أيها الأب - هذه القصة على ابنك، واشرح له ما غمض، وفصِّل له ما أجمل؛ ثم اسأله بعد: هل هو راض عن التضحية كما يضحِّي الجندي؟ وهل هو قابل أن يحدَّ من لذته كما يحد الراهب؟ وهل هو مستعد أن يتعزى بالمعنويات عن الماديات، وأن يخلق في نفسه عالماً فيه كل ضروب القناعة، وتحل فيه اللذائذ العقلية والروحية محل اللذائذ الجسمية؟

إن كان كذلك فدعه يكون معلماً، وإلا فجنبه الشقاء.

* * *

صورة قضائية تاريخية

هذا قصر عبد الرحمن الناصر بقرطبة، يعمل في بنائه آلاف العمال، ويستجلب له من كل مدينة أحسن ما فيها؛ فالرخام الأبيض من المَرِيّة، والرخام المجزع من رَية، والوردي والأخضر من تونس، والحوض المنقوش المذهب من القسطنطينية؛ وهذه نقوش تنقش، وتماثيل وصور على صور الإنسان تنصب في أماكنها؛ وهذه هي الأبواب تصنع من العاج والآبنوس المرصع بالذهب؛ وهذه هي الأعمدة تقام من الرخام الملون والبلور الصافي؛ وهذا هو مجلس الخليفة يحلى بقرامد الذهب والفضة ملونة ألواناً بديعة، وينشأ في وسطه حوض عظيم يملأ بالزئبق، فإذا دخلت الشمس سطعت على تلك الأبواب وهذا الحوض وهذه الأعمدة، فيكون من ذلك أشعة تخطف الأبصار وتأخذ القلوب؛ وهذه الحدائق تنسق، ويؤتى لها بأغرب الأشجار وأجمل الأزهار. وهذه القناة الغريبة الصنعة يُجْرَى فيها الماء من جبل قرطبة إلى القصر فيلعب فيه لعبه البديعة؛ فهذه بركة عظيمة عليها أسد عظيم الصورة بديع الصنعة شديد الروعة مطلي بالذهب، وعيناه جوهرتان براقتان، يجوز الماء في مؤخرته فيمجه في البركة من فيه، ثم تسقى من مجاجه جنان هذا القصر، وما فضل عنه صب في النهر.

وامتلأ القصر بالطيور تغرد، والأزهار تتفتح، والفتيات تمرح، وصبيان الصقالبة يروحون ويجيئون، وتم فيه كل ما تشتهيه الأنفس وتلذ الأعين.

ويأتي أمير المؤمنين الناصر فيزور القصر ويعجب به، ويمتلئ فرحًا وسرورًا، ويلهج لسانه بالشكر لله على ما أَوْلى وأنعم، ويصعد إلى السطح الممرد فيشرف منه على الرياض الزاهية والمياه المتدفقة، والمجالس وقبابها المذهبة، وعجيب ما تضمنته من إتقان الصنعة وحسن المنظر، بين مرمر مسنون، وذهب مصفّى، وعمد كأنها أفرغت في القوالب، ونقوش كالرياض، وبرك عظيمة، وحياض وتماثيل عجيبة، ويعجب من قدرة الإنسان الضعيف على إبداعها واختراعها من أجزاء الأرض المنحلة، ومادتها المهلهلة؛ وهو أشد عجباً من صنع الله للمادة، وصنع الله للإنسان.

ولكن (ودائماً تأتي «لكن»، فهي نذير الشؤم والنقص، ولم يخل شيء في الدنيا من نقص فلم يخل شيء من «لكن»).

ولكن أبعد «الناصر» النظر فرأى على مداه مستشفى للمرضى يزدحم فيه أصحاب العاهات: هذا قد عصبت عينه، وهذا قد ربطت ذراعه، وهذا قد كسرت رجله، وهذه تحفة تحمل طريحاً. وهذا طبيب يداوي والعليل يتلوى، إلى آخر هذا المنظر.

أَلِمَ «الناصر» من هذا القبح وسط هذا الجمال، ومن مظهر الضعف بجانب مظهر القوة؛ وعد هذا نشازاً في الأغنية الجميلة، وبيتاً مرذولاً في القصيدة الرائعة، وشجرة يابسة في الحديقة الناضرة، وعموداً مرضوضاً في البناء الضخم، وعوداً ذابلاً في طاقة من الزهور.

لا. لا. لا يكون ذلك. إني أحب الانسجام في كل شيء، والمواءمة في كل نغمة، والانسجام في جلائل الأمور وصغائرها. إن هذا المنظر يذكرني بالضعف وأنا أحب القوة، ويشعرني بالفناء وأنا أحب البقاء، ويصور الحياة في أبشع صورها وأنا أحبها في أزهى صورها.

ولكن المرضى عضو من أعضائنا يجب العناية بهم، والحنو عليهم والإحسان إليهم؛ والتوفيق ممكن بين ما أطلبه من الانسجام في المنظر والمواءمة في النغم، وبين ما أشعر به من واجب للمرضى وحسن رعايتهم؛ فلينقلوا إلى مكان آخر بعيد عن قصرنا، حيث يجدون فيه راحتهم، وحيث نجد في بعدهم راحتنا.

يبدو الأمر بسيطاً سهلاً، ولكن (تظهر «لكن» مرة ثانية).

فهذا المستشفى وقف، ولا بد أن يؤخذ في استبدال الأوقاف رأي رجال الشرع.

وكانت الأندلس قد شعرت بنقص نظام القضاء في الشرق، إذ لم يكن هناك قانون رسمي يعمل على وفقه القضاة، ويعرفه المتخاصمون والقضاة قبل الحكم، بل كان القاضي يقضي حسب اجتهاده في حدود مذهبه، وقد أدى هذا إلى إصدار أحكام مختلفة في قضايا متشابهة، فتداركاً لهذا ألفوا جماعة سموها «جماعة الشورى»، يعين أعضاؤها بمرسوم من أمير المؤمنين، ومن اختصاصها النظر في مشكلات المسائل، ومسائل الأوقاف، والإشراف على أعمال القضاة وتوليتهم وعزلهم، والإشراف على أعمال رجال الدولة فيما يتصل بالشؤون الدينية.

إذا، كان لا بد في أمر المستشفى أن يعرض على جماعة الشورى، فبعث الناصر بأحد وزرائه إلى رئيسها، وهو قاضي قرطبة «ابن بَقِيّ»، وشكا إليه أمر المستشفى، وأنه يؤذي أمير المؤمنين الناصر، برؤية المرضى إذا أطل من علالي القصر، وأنه على أتم استعداد أن يعوضهم عنه ما يساوي أضعاف ثمنه أرضاً فسيحة غالية من أملاكه في ضاحية قرطبة هي «مُنْيَة عَجَب».

قال «ابن بقي»: الرأي عندي أن هذا لا يجوز، وأن ليس لي فيه حيلة، فالوقف يجب أن تكون له حرمته، وأولى من يحترمه السلطان.

الوزير: يحسن إذاً أن تعقد مجلس الشورى وتعرض عليهم الأمر ورغبة السلطان، فلعلهم أن يجدوا في ذلك رخصة.

هذا المجلس مجتمع، وها هم العلماء يقلبون الأمر على وجوهه، فلا يرون في فقه الإمام مالك الذي يتقلدونه مخرجاً، فيقررون رفض الطلب، وها هو ابن بقيّ يعرض على القصر رأي المجلس بالرفض.

يغضب السلطان أشد غضب وأعنفه، ويأمر بإحضار مجلس الشورى في القصر، ومواجهة الوزراء لهم بالتعنيف والزجر، فينطلق أحد الوزراء معنفاً قائلاً: إنكم تستحلون أموال الناس، وتأخذون الرشا، وتلتمسون الروايات الضعيفة تبعاً لشهواتكم، وقد أمرني أمير المؤمنين أن أطلعكم على عيوبكم، وأُسفه أحلامكم في موقفكم، فهو مطلع على شروركم وخيانتكم، قد احتاج إليكم مرة في دهره في أمر من أموره، فلم يتسع نظركم لإجابته، فليكشفن ستركم، وليناصحن الإسلام فيكم. وأطال في مثل هذا.

قال أحد الأعضاء: عفواً عفواً - أيها الوزير - لقد أخطأنا في رأينا، وتُبنا عما جنينا.

فانبرى له شيخ شديد المنة قوي العارضة. يسمى «ابن حيونه»، وقال: عمَّ تتوب يا شيخ السوء؟ نحن بُرآء إلى الله من مقامك. والتفت إلى الوزير وقال: بئس ما بلّغت، وليس فينا وصف مما ذكرت. إنَّا أعلام الهدى وسرجُ الظلام، وبنا تقام الفرائض، وتثبت الحقوق، وتنفذ الأحكام. فإن كان من يتصف بما وصفت فأنتم. إن كان قد نطق أمير المؤمنين حقاً بما نطقت فكان أولى أن تنصحه في قوله وألا تفشي سره؛ فإن كنت ولا بد مبلغاً فجاملنا، ولا تقابلنا بما استقبلتَنا. نحن على يقين أن أمير المؤمنين سيراجع بصيرته ويعاود رأيه. ولو كان

الأمر ما قال فينا لبطل كل ما صنعه، فهو لم يثبت له كتاب حرب ولا سلم، ولا بيع ولا شراء، ولا صدقة ولا حبس (وقف) ولا هبة ولا عتق إلا بناوبشهادتنا، هذا ما عندنا والسلام.

ووقف وتبعه الأعضاء، وخرجوا جميعاً من القصر غاضبين. وشاع الخبر في الناس، فغضبوا لهم وأسفوا لإهانتهم، وأصبحت الحادثة حديث الناس ومجال التعليق.

وعاود الناصر فكره، ورأى فيما حدث خطورته، فاعتذر إليهم وترضاهم وأكرمهم، واعتذر عما فعل الوزير معهم.

ولكن بقي «المستشفى» غصة له. وزاد الأمر سوءاً أن لم تصبح المسألة مسألة مستشفى فحسب، بل أكبر من ذلك هزيمته وعِلْم الناس بها، وهو المحارب الذي لم يعتد الهزيمة في الحروب.

ظهر في الميدان «أبو لبابة» رجل واسع العلم، واسع الذمة، قوي العقل ضعيف الخلق، ماهر في التأليف، ماهر في التأويل، يؤلف كتاب «المنتخبة» في الفقه فيقول المالكية إنه قل أن يكون له نظير، وهو مع هذا شره في المال، ضعيف الإيمان بالعدل، ولي قضاء «ألبيرة» فأساء السيرة حتى ضج الناس منه فعزل؛ وكان عضواً في مجلس الشورى فأخذ عليه أنه يفتي للمال، ويتأول للطمع، فعزله الناصر منه وألزمه بيته، ومنعه أن يفتي أحداً.

وجد «أبو لبابة» الفرصة سانحة، فكتب إلى الناصر يذكر له أنه محق في وجهة نظره، وأن مجلس الشورى متزمت، متعنت، ولو كان عضواً من أعضائه لاستطاع إقناعهم واستخراج الرأي الموافق منهم.

أعاده «الناصر» لمجلس الشورى، وجمع المجلس ثانية منه ومنهم. فأما الأعضاء فأصروا، وأما هو فعارضهم، وكان مما قال: إني أعلم أن قول مالك كماتقولون، ولكن ما الذي يمنعنا أن نأخذ في هذا الأمر بقول أبي حنيفة، وهو يرى عدم لزوم الوقف، وحاجة أمير المؤمنين إلى ذلك ماسة؟ ناشدتكم الله: ألم تنزل بأحدكم ملمة تركتم فيها قول مالك وأخذتم بقول غيره؟ فلم تترخصون لأنفسكم ولا تترخصون لأمير المؤمنين، ولا ضرر في هذا، إذ يعرض مكاناً أنفع وأرضاً أعلى؟ فسكتوا.

ثم طلب من رئيس المجلس أن يرفع الأمر إلى أمير المؤمنين، ويذكر له رأيه ورأيهم،

وحجته وحجتهم، فجاء الأمر بالأخذ برأي أبي لبابة، وأزيل المستشفى وكان بعد قليل في «منية عجب» وكان أبو لبابة موضع الحظوة إلى أن مات.

ثم ذهب القصر بزينته وزخرفه ونعيمه، وذهب المستشفى ومرضاه، وبقي حديث أبي لبابة في أفواه العلماء: هذا يصب عليه سخطه لأنه قضى بالغرض، ورأى رأيه لشخصه؛ وهذا يرى أنه واسع الأفق مرن الرأي، وهذا يؤرخ بحادثته القضاء، وكيف كان، وإلى أين صار.

* * *

الشيخ الدسوقي ومستر «لين» Lane

(1)

إبراهيم الدسوقي الشهير بعبد الغفار من نسل سيدي موسى الدسوقي، أخي سيدي إبراهيم الدسوقي، صاحب المقام بدسوق، من أسرة تنتمي إلى الحسين بن علي بن أبي طالب؛ ولذلك كان يعد هو وأسرته من الأشراف؛ ولد ببلدته دسوق سنة 1226هـ-1811.

ونشأ يتيماً. فقد مات أبوه وهو صغير فأُرسل إلى الكُتاب وحفظ القرآن، وكان بدسوق معهد صغير، هو صورة مصغرة جداً للأزهر، تلقّى فيه مبادئ العلوم الأزهرية، ثم أرسل إلى الأزهر مع طائفة من قومه.

وكان بالأزهر علماء كبار أصلهم من دسوق، أمثال الشيخ محمد عرفة الدسوقي والشيخ مصطفى البولاقي، كما كان فيه - ولا يزال - عصبية بلدية وعصبية منطقية. وساعد على هذه العصبيات وجود الأروقة، فرواق الصعايدة، ورواق الفشنية، ورواق البحاروة؛ وهكذا كانت العصبية، فعصبية أهل كل بلدة بعضهم لبعض، وعصبية لأهل المنطقة جميعها. وكثيراً ما أدت هذه العصبية - حتى في أيامنا بالأزهر - إلى منازعات؛ فإذا كانت بين صعيدي وبحيري انتظم معسكران: معسكر للصعايدة ومعسكر للبحاروة، ودار الضرب بجميع الأسلحة الممكنة، إلى الحديد والنار؛ والحق يقال أن الصعايدة كانوا أشد بأساً وأكثر انتصاراً، فكانوا أعز جانباً وأعظم هيبة، وكثيراً ما يُتّقى قتالهم بإجابة مطالبهم.

على كل حال اتصل إبراهيم الدسوقي بعلماءِ بلده وغيرهم من علماء عصره، كالشيخ محمد عليش شيخ المالكية، والشيخ محمد الشبيني، والشيخ عبد الرحمن الدمياطي.

وحضر - على حد تعبيرهم - علوم المعقول والمنقول، فنحو وصرف، وبلاغة وتفسير، وحديث وفقه، ومنطق وتوحيد، كما يحضر كل طلبة الأزهر. ولكن يظهر أنه تأثر تأثراً خاصاً برجلين من شيوخه كانت لهما نزعتان خاصتان نادرتان في علوم الأزهر في ذلك العصر.

أولهما شيخه وقريبه وبلديه الشيخ مصطفى البولاقي، فقد كان هذا الشيخ مع تبحره في العلوم الأزهرية ميالاً إلى العلوم الرياضية، كالحساب والهندسة والفلك، وأدَّاه شغفه بهذه العلوم إلى مصادقة مشهوري الرياضيين، مثل محمود باشا الفلكي، وأساتذة مدرسة المهند سخانة، ومهر في هذه العلوم حتى ألف رسائل كثيرة في الجبر والمقابلة وحساب المثلثات.

والثاني الشيخ أحمد المرصفي - والد الشيخ حسين المرصفي صاحب الوسيلة الأدبية - فقد كانت له نزعة أدبية إلى نزعته الفقيهية، واسع الاطلاع، وكان سميراً لطيفاً، ومحدثاً ممتعاً، صحب أحد مماليك محمد علي باشا وسافر معه إلى الصعيد، وقام معه سنتين، فكان خبيراً بالدنيا وشؤونها، وكان مهيباً في درسه، إذا عرض لطالب سعال ابتعد حتى لا يؤذي الشيخ بصوته.

اقتبس شيخنا الدسوقي قبسة رياضية من شيخه الأول، وقبسة أدبية من شيخه الثاني، أفادتاه في عمله بعدُ، كما اقتبس العلوم الشرعية واللسانية والنحو والصرف والبلاغة من شيوخه الآخرين.

* * *

عاش الدسوقي في الأزهر مجاوراً فقيراً، يأتيه الزاد من بلده من حين إلى حين، خبز جاف وقليل من السمن وشيء من الفريك، ونحو ذلك مما يرسله الأهل الفقراء إلى أبنائهم في الأزهر، وسكن مع رفقة من أهل بلده في حجرة قريبة من الأزهر، إذا دخلتها رأيت حصيرة باليةً، ومسامير كبيرة سمرت في الحائط يعلق فيها الطلبة ملابسهم، وفي الركن صندوق يحتفظ فيه الشيخ بكتبه وملابسه وفَرْشة يفرشها إذا نام ويطويها إذا قام، وهذا كل ما في الغرفة - أستغفر الله - ففي الغرفة أيضاً «حَلة» وصحن، قد يشتهي هو وصحبه اللحم فيشتركون في شراء رطل، ويتعاونون جميعاً على شرائه وطبخه، وتقوم في الغرفة حركات عنيفة، ونداآت وأوامر ونواه، وتمتلئ الغرفة بالدخان، وقد يعوزهم الخشب فيتممون الطبخ بالورق، ثم يتحلقون لأكله في لذة ونهم، وتكون هذه الأكلة الفخمة حديث الأسبوع أو حديث الشهر.

وتنفرج الأزمة بعض الشيء بالجراية ترتب له، ثلاثة أرغفة كل يوم، فيكون فيها سداد من عوز، ويدخر منها أحياناً، ويبيع ما يدخره ليشتري بثمنه إداماً لبعضه الباقي.

ويجاهد في الحياة، وينسى البؤس بلذة العلم والتحصيل، حتى يتم دراسته في الأزهر

ويبدأ في التدريس، وليس للمدرس مرتب يتقاضاه، فهو في فقره مدرساً - كما كان في فقره طالباً.

ثم يسعده الحظ، فيعين «مساعد مصحح» للكتب الطبية في مدرسة أبي زعبل سنة 1248هـ-1832م فكان أطباء هذه المدرسة يؤلفون ويترجمون ويطبعون، ويساعد هو في تصحيح اللغة وتصحيح الطبع.

ثم ينقل إلى مدرسة المهندسخانة ويترقى إلى وظيفة مصحح. وكان يدرس بهذه المدرسة علوم شتى، فميكانيكا وديناميكا، وتركيب الآلات، والجبر، وحساب التفاضل، والطبوغرافيا، والكيمياء والطبيعة، والمعادن، والجيولوجيا، والهندسة الوصفية، وقطع الأحجار والأخشاب، والظل والنظر، ولم تكن هناك كتب في هذه المواد. فكان التلاميذ يكتبون عن المدرسين ما يسمعون في كراريسهم، ويفوتهم منها أشياء كثيرة، ثم تقدمت المدرسة فأنشأت مطبعة حجر يطبع عليها الأساتذة بعض كتبهم بأشكالها ورسومها؛ ثم أنشئت في المدرسة مطبعة حروف بجانب مطبعة الحجر، وتعين الشيخ الدسوقي لتصحيح هذه الكتب.

وانتقلت هذه المدرسة بعدُ إلى بولاق، فعهد إليه أمران: أن يعلم فرقتين من طلبة المهندسخانة اللغة العربية ليحسنوا الترجمة من الفرنسية إلى العربية، وأن يصحح ما تطبعه هذه المدرسة من كتب الرياضة.

وظل الشيخ يسكن في حي الأزهر، ولكنه اشترى حماراً يذهب به كل يوم إلى المدرسة ببولاق.

ثم أغلقت مدرسة المهندسخانة في عهد سعيد باشا، فحوّل الشيخ الدسوقي إلى المطبعة الأميركية ببولاق أيضاً ليصحح فيها الكتب ويشارك في تحرير الوقائع المصرية.

خرجت كتب كثيرة من المطبعة الأميرية تحمل اسمه، فهو في آخر كل كتاب يصححه يضع له خاتمة بأسلوبه المسجع حسب مألوف عصره؛ ولما كان لقبه «الدسوقي» - وهي كلمة صعبة في المزاوجة - كان يجهد نفسه في البحث عن سجعة تناسب هذا اللقب، وأحياناً يفر منها إلى سجعة أسهل منها تناسب عبد الغفار؛ فيقول - مثلاً - في آخر تاريخ ابن الأثير: «يقول المتوسل إلى مولاه بالنبي المختار، إبراهيم الدسوقي الملقب بعبدالغفار، خادم تصحيح كتب العلوم والفنون، بدار الطباعة ذات الطبع السليم المصون».

وفي آخر كتاب «تزيين الأسواق»: «يقول المتوسل إلى مولاه بالقطب الحقيقي، إبراهيم عبد الغفار الدسوقي».

وفي آخر كتاب «الإنسان الكامل»: «يقول المتوسل إلى الله بالجاه الصِّدِّيقي، إبراهيم عبد الغفار الدسوقي»، وفي خر شرح العكبري: «يقول المتوسل إلى الله بالجاه الفاروقي، إبراهيم عبد الغفار الدسوقي».

وفي كل ذلك يدعو للخديو إسماعيل وأنجاله الكرام، كما يدعو لذوي المهارة والفطانة، مدير المطبعة والكاغدخانة، وملاحظ المطبعة ذي القدر الممجد، أبي العينين أفندي أحمد.

وقد خرجت كتب كثيرة مختتمة بكلمته الدالة على تصحيحه غير ما ذكرنا ككتاب «منار الهدى في الوقف والابتدا»، وصحيح مسلم، وصحيح الترمذي، وقانون ابن سينا في الطب، والتنوير على سقط الزند، إلى غير ذلك.

وقد وضع خاتمة لكتاب الكشاف المطبوع في بولاق ذكر فيها ترجمة الزمخشري وقيمة تفسيره.

ثم رقي في عهد الخديو إسماعيل إلى وظيفة باشمصحح المطبعة، ولم أعرف مرتبه بالضبط إلا أن أمثاله في ذلك الوقت كانوا يتقاضون خمسمائة قرش، وقد ظل فيها إلى أن أحيل إلى المعاش، ثم توفي سنة 1300هـ-1882م عن نيف وسبعين سنة.

والحق أن طائفة من العلماء غبنوا حقهم، ولم يؤرخوا التاريخ الواجب لهم، وهم المصححون، فقد كانوا يمتازون في عصرهم بثقافة أوسع من أمثالهم. واقتضاهم عملهم أن يطلعوا على كثير من الكتب في التاريخ والأدب واللغة والفلسفة وغير ذلك، فاتسعت مداركهم وآفاقهم. واضطرهم عملهم أن يكتبوا خاتمة الكتب، أو شرحاً لغامض، أو أن ينشئوا تقريظاً لكتاب، أو تعليقاً عليه، أو قصيدة في مثل هذه الأغراض؛ فجرت أقلامهم، ومرنوا على الإنشاء والكتابة في زمن عز فيه الأديب، وندر فيه الكاتب، وإن كان إنشاؤهم وكتابتهم مقيدة بنمط العصر من التزام السجع المتكلف، والاستعارة المشدودة، وما إلى ذلك.

اشتهر من هذه الطبقة الشيخ نصر الهوريني، ثم الشيخ محمد قطة العدوي، ثم الشيخ إبراهيم الدسوقي، ويظهر أنهم كانوا في درجة علمهم وأدبهم كما كانوا حسب ترتيب زمانهم.

نشروا كثيراً من الكتب القيمة، ولقوا في تصحيحها العناء، وأذهبوا في مسوداتها سواد

عيونهم، وهم وإن لم تبلغ كتبهم منتهى الجودة من حيث الإخراج والضبط، فقد بذلوا غاية جهدهم، وجعلوها صالحة للاستفادة منها، واستخرجوها من أصول سقيمة، وخطوط عليلة.

* * *

حدث للشيخ الدسوقي حادث كان له في حياته أثر، وفي قصصه متعة: ففي سنة 1258هـ-1842م، كتب المستشرق «لين» من لندن إلى صديق له فرنسي مستشرق أيضاً في القاهرة يسمى «فْرِسْنِلْ» (Fresnel) (كان يتملح باسمه أمام العلماء ويقول إن اسمي فرسنل على وزن فرزدق) يخبره بعزمه على المجيء لعمل هام، ويطلب إليه أن يبحث له عن شيخ مصري له ذوق في الأدب ومعرفة به، وأن يكون لطيف الحديث حسن العشرة دمث الأخلاق فاختار له «فْرِسْنِلْ» جملة أشخاص وصفهم له، منهم الدسوقي، وكان «فرسنل» يعرفه ويتصل به، ويعمل معه في شرح شواهد كتاب «الصحاح» في اللغة، وكتب إلى «لين» بوصفهم، فوقع اختياره على الدسوقي وبعث يطلب إلى «فرسنل» أن يبلّغه سلامه ويخبره بمقدمه.

ففي يوم من تلك السنة اعتزم الشيخ الدسوقي الذهاب صباحاً إلى حمّام السوق، وكانت عادة أوساط الناس وفقرائهم أن يترددوا على الحمام، إذ لم تكن بيوتهم صالحة للاستحمام فيها، فكان لكل حيّ حمامه، كما أن لكل حي مسجده ومرافقه، وكان الشيخ الدسوقي إذا أراد الحمام يخرج من بيته فيخترق خان الخليلي ثم ينحرف إلى حمامه.

مرّ كعادته بخان الخليلي حتى وصل إلى دكان يتاجر في العاديات القديمة والسبح وما إلى ذلك، كان صاحبه صالح أفندي كامل صديقاً له. فوجد الشيخ في الدكان جمعا سلم عليهم، وسمع صاحب الدكان يقول: هذا هو الشيخ الدسوقي كفانا مؤنة البحث عنه، فسلم الشيخ عليهم، وسلم على رجل غريب معهم يلبس زي الأتراك، ويتكلم العربية الفصحى كأهلها. عجب الشيخ من حسن استقبال هذا التركي، واستغرب إذ يقبل عليه بالسلام كأنه يعرفه، والشيخ لا يعرفه. ثم عرفه بنفسه وأنه «لين» الإنجليزي، فذهبت حيرته، وجلسا جنباً إلى جنب، وتعارفا وتآلفا، ودعاه «لين» إلى زيارته في بيته في هذا المساء، فلبى دعوته، وكانت عشرة لطيفة عجيبة دامت سبع سنوات.

* * *

(2)

أما صاحبنا إدورد وليم «لين» فكان أكبر من صديقه الدسوقي بنحو عشر سنوات، إذ ولد في «هيرفورد» بإنجلترا سنة 1801م؛ وكانت أُمه متينة الخلق لطيفة الطبع، فورث منها - كما كان يقول - كثيراً من حسن استعداده واستقامة تفكيره. تعلم في مدرسة بلده، ثم أريد أن يكون رجل دين، فأبى ذلك وتخصص للاستشراق، فجد في التعلم والبحث حتى ساءت صحته؛ فنُصح أن يذهب إلى مصر، فجاءها لأول مرة شاباً سنة 1825، وجعل همه أن يدْرُس اللغة العربية في أماكنها، وأن يدرس حالة الشعب المصري وأخلاقه وعاداته وثقافته وكل ما يتصل به، فمكث في ذلك ثلاث سنين، متزيياً بزي الأتراك، متسمياً «منصور أفندي زاده»، ساكناً في الأحياء الوطنية، متنقلاً بين القاهرة والنوبة؛ فكتب في ذلك ما شاء من التعليقات واليوميات والملاحظات وعرضها على جمعية في إنجلترا بعد عودته، فاستحسنتها وأشارت بطبعها؛ ولكنه رأى أنها ناقصة تحتاج إلى إكمال، فعاد ثانية إلى مصر سنة 1833 ومكث فيها نحو سنتين قضى أكثرها في القاهرة وأقلها في الصعيد، باحثاً منقباً عن العادات والأخلاق، مصححاً ما دَوّن من قبل.

وضع للوصول إلى هذا الغرض برنامجاً دقيقاً، فقد تعلم العربية حتى استطاع أن يتفاهم مع الشعب ويفهم منه، والتزم أن يعيش كما يعيش المسلمون، ويتعود عاداتهم؛ وحتى لا يثير شكوكهم. كان يصوّب آراءهم ويمدح عاداتهم ما طاوعته نفسه، ويتجنب مخالفتهم وما يستوجب كراهيتهم، ويمتنع عن أكل ما لا يأكلون أو شرب ما يحرِّمون، فلا يأكل خنزيراً ولا يشرب نبيذاً، بل تجنب حتى ما لا يعتادون ولو أباحه الدين، فلا يستعمل في أكله أمامهم شوكة ولا سكيناً، ومكنه ملبسه وكلامه وعاداته ومظهره بمظهر الإسلام أن يدخل المساجد، ويشهد الموالد، ويرى الشعائر ويشترك في شهود الأعياد والمحافل، وكان يشعر بتحفظ المصريين عن الكلام في الجن وكرامات الأولياء والسحر وما إلى ذلك أمام من لا يعتقدها، فكان يتسقط من بعضهم كلامهم في هذا الموضوع، ويتظاهر بالاعتقاد فيه والإيمان به ويحدث مستمعيه ببعض ما سمع، زائداً عليها من خياله، حتى يأمن محدثه جانبه فيفيض عليه

من أحاديث الجن والكرامات، والسحر والمغيبات، ما يملأ رغبته ويحقق مطلبه، ويقفه على ما يدور برءوس عامة المصريين من هذا الباب. فكان يحدّث عن أحداث رأى فيها الجن، وكان يقول إنه يعتقد في الشيخ «أحمد الليثي» الذي كان يمشي حافياً في ركاب «الشيخ العروسي» أنه من أهل الكرامات، لأنه يحدث بأخبار لندره في مواعيدها قبل أن يأتيه البريد بها، يستجلب بذلك كله أحاديث الناس في مثل هذه الموضوعات وتوسعهم فيها. كما كان يحدث خاصته من المسلمين بأنه يعتقد في عيسى عليه السلام أنه رسول لا إله، وفي محمد رسول الله سيد ولد عدنان. واختار شيخين مسلمين يأجرهما ليزيدا في تعليمه العربية، وليستقصي منهما الأخبار والآراء، وليستفسر منهما عما يتوقف فيه، وليعرض عليهما ما وصل إليه ليصححا خطأه إن كان، وصادق بعض الكبراء والعظماء والأغنياء، وكثيراً ما كان يتردد على الشيخ العروسي والشيخ العطار، ويفتح بيته للزائرين والمترددين، ويغدق عليهم من كرمه، ويقدم لهم القهوة والدخان، ويدعوهم للغداء والعشاء، وتتردد أخته على قصور الأمراء فتتعرف عاداتها ودخائلها. وهكذا عمل كل ما يستطيع للوقوف على كل شيء في مصر.

وقد كان ماهراً في فن التصوير، فصور بيده كل ما يعنيه من الصور: الرجل في صلاته والمرأة في بيتها، والسقا بقربته: وحفلات الذكر، وأدوات الزينة، وآلات الغناء، وأنواع الحلى، إلى أن أتم 131 صورة أودعها كلها في كتابه الذي نشره سنة 1836.

كما عكف على ترجمة «ألف ليلة وليلة»، ولعل ذلك لأنها تتم حلقة عمله في العادات والأخلاق، فألف ليلة تمثل الحياة الاجتماعية والإسلامية في القرون الوسطى، وكتابه الذي أسلفنا يمثل الحياة الاجتماعية في مصر الحديثة، نشره سنة 1838-1840.

هذا هو «لين» قبل أن يتعرف بصديقه «الدسوقي». ثم عمل «لين» تصميماً لعمل خطير، هو أن يضع معجماً للغة العربة باللغة الإنجليزية، أساسه ترجمة القاموس مع شرحه تاج العروس، وهذا يتطلب أن يفهم القاموس المحيط فهماً جيداً، وهو صعب الفهم حتى على أهل العربية، وهو أيضاً يقتضي نسخة صحيحة ما أمكن من القاموس، ثم تراجع على سائر النسخ ليتثبت من صحتها، ثم إذا وصل إلى نبات أو حيوان - وما أكثرها في القاموس - وجب أن يعرف مقابلها بالإنجليزية، وإذا اعترضته عبارة غامضة حل غموضها وهكذا. عمل شاق لا يستطيعه إلا رجل جبار، وليس يمكن ذلك إلا في مصر بلد العلم العربي، وهي - أيضاً - حارّة الجو جافة تناسب المصدورين أمثال «لين».

وضع خطته للسفر وبعث إلى صديقه «فرسنل» ليتخير له معيناً، فكان هو الشيخ الدسوقي - كما أسلفنا.

حضر إلى مصر لثالث مرة سنة 1842. وكان عمره إذ ذاك 41 سنة؛ ولكن الشيخ الدسوقي قال: «وفد علينا في عقد الخمسين من البلاد الشاسعة، ذات المعارف الواسعة، والصنائع البارعة، والتحف الرائعة... إنسان قد وخطه الشيب، وليس في لسانه لكنة ولا عيب، طويل القامة، كبيرة الهامة، تلوح عليه الأمارة، فصيح العبارة، كأنه عَدناني أو قحطاني، إلا أنه ذو زي عثماني، لا يتكلم إلا بفصيح الكلام، وله بفنون الأدب إلمام».

اعتاد «لين» أن يسكن في الأحياء «البلدية» فكان يسكن في «حارة السقايين ثم في حارة قواديس» ودعا الشيخ الدسوقي أن يزوره في بيته، وعند أول لقاء عرَّفه بغرضه، وعرض عليه منهج العمل في القاموس، وطلب إليه أن يحضر إليه كل يوم عصراً، ورتب له كل شهر مبلغاً من المال فوق ما كان يؤمل الشيخ الدسوقي، وشرعا - على بركة الله - في العمل.

أعدَّ «لين» مكتبة يستعين بها على عمله، فعنده نسختان خطيتان من القاموس، ونسختان من الصحاح، ونسخة من تاج العروس شرح القاموس، وبعض نسخ أخرى، ونسخة من لسان العرب، يظن الدسوقي أنها بخط المؤلف، وأجزاء من المُحْكَم لابن سِيدَه: وكثير من دواوين الشعراء، والمزهر للسيوطي.

واقترح «لين» أن يبدأ بمطالعة المزهر حتى يتذوق اللغة وحدودها، ثم يقرأ كل يوم نصف كراسة من تاج العروس شرح القاموس يفهمها ويستفسر عما صعب منها ويراجعها على ما عنده من كتب اللغة حتى يستوثق من صحتها، وعلى هذا تم الاتفاق.

في حجرة في بيت «لين» في القاهرة كان يجتمع شيخان تباينا في المنشأ والتربية والعقلية، والنظر إلى الحياة: هذا إنجليزي تربى على آخر طراز، وعرف الدنيا وشئونها ودقائقها، وجاب البلاد شرقها وغربها، وبرها وبحرها، وخالط ساستها وعلماءها، ووصل من ذلك كله إلى غاية ما يستطيع مثقف أوربي في القرن التاسع عشر أن يصل إليه، وهذا شيخ مصري قضت طبيعة تعلمه ومنشئه وظروفه أن يعيش في دنيا محدودة الأفق؛ وكان الشعب المصري لا يزال محتفظاً في عيشته وتقاليده وعاداته بما ورثه من القرون الوسطى، لم تغزه المدنية الغربية كما غزته بعد، ولم تتكسر الحدود والفواصل بينه وبين الغرب كما تكسرت بعد، وكانت مصر تتخذ قبلتها بغداد الرشيد، وقاهرة المُعِزّ، قبل أن تتحول فتتخذ قبلتها

باريس أو لندن؛ فكان الشرقي يدهشه الغربي بتصرفاته وأفانينه، وكان الغربي يعجبه منظر الشرقي كما تعجبه العاديات القديمة، وكما يعجبه متحف الآثار.

على هذا التقى «الدسوقي» و«لين»، ولكن ألف بينهما الغرض العلمي واللسان العربي، ورغبة «لين» أن يتعرف كل ما عند الدسوقي من أفكار وعادات وعقائد ليدرسها لا ليحياها، وليشرّحها لا ليعتقدها، وأن يعرف ما عنده من علم ليستعين به على أداء غرضه والوصول إلى غايته. ومهما كان من فوارق فالماء الحار والبارد إذا تلامسا وامتزجا تعادلا ونزل الحار عن شيء من حرارته، والبارد عن شيء من برودته؛ فهذا «لين» يعتاد أن يقول «باسم الله» في مبدأ عمله، ويلتزم ذلك في حياته حتى بعد عودته إلى إنجلترا، وهذا الدسوقي يدخن «البيبة» في شكل «شُبُك».

كان يذهب الدسوقي عصر كل يوم إلى بيت «لين» فإذا جلس قليلاً حضرت صينية الشاي عليها أربعة فناجين كبار مملوءة شايا وقهوة محلاة بالسكر، لكل منهما اثنان وملعقتان لكل منهما ملعقة، ورغيفان مستطيلان لكل منهما رغيف، فيشربان ويأكلان ويتحدثان، فإذا تم ذلك أُحضر شُبُكان مكسوان بالحرير المقصَّب لكل منهما شبك، فيدخنان ويقرآن، فإذا بدأ القراءة فلكل منهما نسخة من الكتاب، وضعت على سطح مائل، يقرآن ويراجعان ويتفهمان، إلى أن يتم نصف الكراسة فينصرف الشيخ، ثم يأخذ «لين» في ترجمة ما فهم إلى الإنجليزية، فتسير الترجمة مع القراءة، ويستمران على هذا سبعة أعوام لا يكلان ولا يملان، والشيخ «لين» جاد في عمله، قد يمكث في بيته الشهر أو الشهرين أو الثلاثة لا يخرج فيها مرة، يعمل في الصباح بعد الفطور إلى نحو نصف الليل، لا يستريح فيها إلا أوقات الأكل، ونحو نصف ساعة يتروض فيه بين مشي وصعود الدرج وهبوطه، حتى أتم تسعة أعشار الكتاب.

ولندع الآن حديث ما بينهما من عمل علمي رسمي، لنتحدث حديث ما بينهما من عواطف، لقد تأكدت بينهما الصداقة وتوثق بينهما التآليف.

هذا الشيخ الدسوقي يظل طول عمره كادًّا يحصّل قوته وقوت عياله، ويدخر القليل حتى يبلغ ما يدخره أربعة عشر كيساً، فيعتزم أن يشتري بها بُيَيْتًا يأويه وذريته، وهو يحتفظ بها في صندوق البيت، ويوصي السمسار أن يبحث له عن منزل مناسب، فيريه هذا فيراه قديماً، وهذا فيراه كبيراً. وسرعان ما يشيع الحديث أن الشيخ اغتنى، وأنه يبحث عن بيت يشتريه، وتصعد الرائحة إلى أنف اللص، فيتربص خروج الشيخ وغفلة أهل البيت، ويتسلل إلى الصندوق

ويختلس المال، فيعود الشيخ وقد ضاع المال، فيضرب كفًّا على كف، ثم ينفعه إيمانه فيردد: لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم ﴿الَّذِينَ إِذَآ أَصَٰبَتۡهُم مُّصِيبَةٞ قَالُوٓاْ إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيۡهِ رَٰجِعُونَ ١٥٦﴾ [البَقَرَة: الآية 156] ويذهب إلى صديقه، فيراه «لين» مرتبكاً فيقص عليه قصته، فتدمع عين «لين» ويبكي رحمة بالشيخ، ويحلف أن لو كان له مال لعوضه عما فقده في الحال.

كذلك يصاب الشيخ «لين» بمثل هذه المصيبة، فيكون له مال مودع في بنك في إنجلترا يسحب منه كل شهر ما يلزمه، فيفلس البنك ويقع «لين» في الضنك؛ وكان أخشى ما يخشاه أن يصد عنه الدسوقي، ويتخلى عنه إذا لم يأجره، فما كان من صديقه الدسوقي - وقد علم بهذا الأمر - إلا أن يصرف عنه هذا الخاطر - وأن يعاهده أن يستمر في تدريسه بل يزيد في اجتهاده. قال الشيخ: «وما زلت أوافيه على العادة، التي كانت بيننا معتادة، بل زدت على ما كان. فشكرني على هذا الإحسان، حتى قيض الله له ناساً من أهل لو ندرة، ذوي ثروة معتبرة، فوضعوا له في البنك ما يَرِدُ منه ما يكفيه، فأجرى إليّ ثانياً ما كان يجريه»، وهكذا كان الشيخان يتبادلان العطف والوفاء طوال السبعة الأعوام.

كان الشيخ «لين» يعيش في أسرته وهي مكونة من زوجة له رومية وأخته وابني أخته، وكانت زوجته وأخته تلبسان لباس المصريات، فلا تخرجان إلا مؤتزرتين مبرقعتين، فلم ير الشيخ الدسوقي لهما وجهاً مع كثرة تردده وتودده، ومع هذا كان إذا مرضت زوجه أو أحد أولاده، ذهبت أخت «لين» إلى بيت الدسوقي فعالجت ومرَّضت، وأعطت من الدواء ما عرفت حتى يتم الشفاء، ويشكره الشيخ.

ويعجب الدسوقي من هذه الأسرة، فبيتها مدرسة عجيبة: هذا الشيخ عاكف على ترجمة القاموس، وهذان الابنان تعلمهما أمهما اللغتين التليانية والفرنسية، ويقرأ لهما خالهما النبيل، شرح ألفية النحو لابن عقيل، وأصغرهما وسنه 15 سنة يجيد معرفة الهيروغليفية.

ويعجبني قول الشيخ: «فانظر ياذا الكسل، الذي هو أحلى مذاقا من العسل، إلى هذا الاستعداد العجيب، والجد الغريب».

وانْطَلتِ الحيلة على الشيخ الدسوقي، فكان يعتقد أن «لين» يؤمن بالجن وكرامة الأولياء، ونبوة محمد، ونبوة عيسى، ويعجب أنه بعد ذلك كله لا يُسلم، ولم يدر بخلده أن ذلك منه كان سياسة وقتية.

فإن أردت أن تعرف رأي أحدهما في الآخر، فرأيُ الدسوقي في «لين» أنه «لبيب ماهر»، «ذو غيرة إنسانية»، «كريم مُواس»، «رقيق القلب، خالص الود»، «لا يؤثر في حسن معاملته للناس اختلاف الدين».

ورأي «لين» في الدسوقي أنه يُرضي كل الرضا من ناحيته العلمية في العمل الذي يعمله معه، ولكنه يأخذ عليه من الناحية الخلقية أنه «حاد المزاج، ضيق الصدر، طماع بخيل» وهو رأي قاس ونقد لاذع، ولا شك أنه عبر عن عقيدته فيه؛ ولكن أخشى أنه لم يرحمه في الحكم عليه، فلم يقدر ظروفه وأحواله، ونشأته الفقيرة وأسرته الكبيرة، وموارده الصغيرة.

* * *

بعد مضي سبع سنين تدخّل الزمن الذي لم يُبق شيئاً على حال، فدعت الدواعي الملحة أن يعود «لين» إلى بلاده ولما يتم العمل. قال الشيخ: «وقضينا معاً حقبة من الدهر ناضرة، في عيشة زاهية زاهرة» [من الكامل].

ثم انقضت تلك السنون وأهلها   فكأنها وكأنهم أحلامُ[1]

وقبل الرحيل أهدى «لين» الشيخ الدسوقي سجادة عظيمة ونسخة من القاموس وساعة جيب، وقاس نظره وبعث فأحضر له من لندن «نظارة» لائقة بعينيه، وأهداه ابنا أخته «خرجاً عجمياً شغل الإبرة».

وكلفه أن يتمم العُشْر الباقي من تاج العروس، يقابله على النسخ الأخرى، ويصحح خطأه، ويفسر غامضه فكان يفعل ذلك ويسلمه إلى مستر ليدر، ليرسله إليه في إنجلترا حتى تم الكتاب.

عاد «لين» إلى إنجلترا سنة 1849 فعكف على العمل بمثل الجد الذي كان منه في مصر، حتى أنفق فيه عشرين عاماً أخرى، ثم بدأ في طبعه سنة 1863، وظل يعمل في تصحيح التجارب إلى أن وصل إلى نصف الجزء السادس سنة 1876.

يعمل ليل نهار في حياة راتبة بين ملزمة تحضَّر، وملزمة تصحح، وجزء يتم ثم ينشر، لا ينقطع عن عمله إلا يوم الأحد إذ يصرفه في الدين، فيصلي مع المصلين، ثم يعكف على قراءة الكتاب المقدس لا ناقداً علمياً، ولا ناقداً لغوياً، ولكن مستخرجاً معنى خلقياً، أو مبدأ

---

(1) البيت لأبي تمام في ديوانه 2/ 73.

روحياً. لقد كان يصلي في مصر في المسجد مع المسلمين، وكان يصلي في إنجلترا في الكنائس مع المسيحيين. والدين كله لله.

وفي يوم من أيام أغسطس سنة 1876 أصيب ببرد لم يعبأ به، ثم اشتد شدة لم تكن تتوقع، ثم انطفأت شعلته على غير انتظار.

مات عن خمسة وسبعين عاماً قبل أن يموت صديقه الدسوقي بستة أعوام.

ولعل هذه العلاقة بين الدسوقي الأزهري و«لين» الإنجليزي كانت السبب في أن يضع «علي باشا مبارك» بمعونة صديقه «عبدالله باشا فكري» قصة طويلة ممتعة نسيها الأدباء - من غير حق - في تأريخهم القصة المصرية الحديثة، أتحدث عنها بعدُ.

* * *

قصة عَلَم الدين

يظهر لي أن علاقة الشيخ الدسوقي بالأستاذ «لين» أوحت إلى علي باشا مبارك أن يضع قصة طويلة ممتعة ظلمها مؤرخو الأدب العربي عند تأريخ القصة، فأهملوها أو جهلوها، مع أني أعتقد أنها أول قصة مصرية قيمة ألفت في العهد الحديث، قصة قيمة من حيث موضوعها ومن حيث لغتها، وهي طويلة تقع في نحو ألف وخمسمائة صفحة في أربعة أجزاء، ولم تتم.

كان علي باشا مبارك وقت تأليفها «ناظر المعارف»، أو على حد تعبيرنا اليوم «وزير المعارف»، فحشد جمعاً كبيراً من المدرسين ورجال العلم في مصر ليعمل في هذه القصة، ووضع لها خطة محكمة، هي أن يحصروا أهم مظاهر المدنية الحديثة، كالسكك الحديدية والبرد والملاحة والتياترو والبورصة والبنوك وأوراق المعاملات ووسائل الإضاءة، إلى غير ذلك، ثم أن يحصروا أهم المعلومات التي يجب أن يعلمها الإنسان المثقف، وآخر ما وصل إليه العلم فيها كالبحر وعجائبه والبراكين، وعجائب الحيوان، كدود الخشب ودود القز وكلب البحر، والذهب والأحجار الكريمة، والفلاحة والزراعة، وطبقات الأرض، وأشهر النباتات وما يستخرج منها كالقطن والبن والعنب والأشربة والكؤول، والموضوعات الاجتماعية كعادات الأوروبيين في مأكلهم وملبسهم ومجتمعاتهم، وعادات المصريين في ذلك، ثم موضوعات أدبية كالسلف والخلف في الإسلام، والميسر والأنصاب والأزلام، ومعنى المعلقات، وتاريخ القهوة والحشيش، والموالد والأعياد والمواسم، إلى غير ذلك، وكلف كل إخصائي في موضوع أن يكتب له فيه.

ووضع فكرة القصة، وأدخل فيها هذه الموضوعات كلها. وعهد إلى عبدالله باشا فكري، وكيله في المعارف، أن يشرف على لغتها، «ويهذب معانيها ويشذب مبانيها»، ففعل ذلك في أكثر الكتاب، فجاء كتاباً جامعاً، اشتمل على جمل شتى من غرر الفوائد المتفرقة في كثير من الكتب العربية والفرنجية، في العلوم الشرعية، والفنون الصناعية، وأسرار الخليقة، وغرائب المخلوقات، وعجائب البر والبحر، وما تقلب نوع الإنسان فيه من الأطوار والأدوار في

الزمن الغابر، وما هو عليه في الوقت الحاضر، وما طرأ عليه من تقدم وتقهقر، وصفاء وتكدر، وراحة وهناء، وبؤس وعناء... مع الاستكثار من المقابلة والمقارنة بين أحواله وعاداته في الأوقات المتفاوتة، والأنحاء المتباينة».

رأى أن مصر واقفة في مدنيتها عندما ورثت من القرون الوسطى إلا قليلاً، وأن أوربا سبقتها بمراحل في جميع مرافق الحياة، وأن الخير لمصر أن يقف أهلها على كل ما وصلت إليه المدنية في أوربا ليتخيروا منها ما يصلح لهم، ويدخلوا منها على نظامهم ما يرقي شئونهم. ورأى أن النقد في مصر لا يستساغ ولا يباح، والناقد معرّض لأنواع من الاضطهاد والعذاب. ورأى أن التعليم بالقصص ألذ وأمتع وأدعى إلى النشاط، وأبعد من الملال؛ وأن الناقد للشئون الاجتماعية في القصة أوسع حرية من الناقد الصريح، فالنقد فيها مألوف يجري على لسان غيره ولا يتعرض صاحبه لما يتعرض له الناقد الصريح. لهذا كله وضع هذه القصة.

بل القصة شيخ من الأزهر اسمه الشيخ عَلم الدين، كان أبوه معلم كُتّاب في قرية من قرى الريف، علم ابنه ما يعلَّم في الكتاب، من حفظ للقرآن ومبادئ القراءة والكتابة؛ ثم رأى فيه من النجابة ما جعله يستخير الله ويرسله إلى الأزهر الشريف، فيزوده بالنصائح وبالزاد. ويسافر علم الدين في مركب مع قوم من أهل بلده يقضون فيه الأيام حتى يصلوا إلى القاهرة؛ ويذهب بخطاب من والده إلى صديق له في مصر يوصيه فيه بابنه، ويطلب منه أن يعرفه بمشايخ الأزهر ليعنوا بأمره، ويجدُّ في طلب العلم، ويعيش على الجراية وعلى السهر في الختمات عيشة ضنكاً، ولكنه يرضى بما قسم الله، ويخطر له الخاطر في الاعتراض على توزيع الغنى والفقر، وكيف يغتني الجهلاء ويفتقر العلماء؛ فيطرد هذا الخاطر سريعاً، لأنها مشيئة الله الذي لا يُسْأل عما يفعل، والذي يُجري الأمور بحكمة قد تدق عن الأفهام.

ويتم الشيخ علم الدين دراسته، ويجلس للتدريس، ويريد أن يتزوج، فيستخير الله في أن يتزوج غنية أو فقيرة، فتخرج الاستخارة على الفقيرة، ولو طلب الغنية ما أجابت؛ فيتزوج فتاة عاقلة دينة فقيرة جاهلة، فيعلِّمها ويجدّ في تعليمها حتى تصل قريباً من درجته في علمه، ويرزق منها بأولاد؛ ويلح الفقر عليهم فيألم الزوج وتألم الزوجة، ولكن كليهما يكتم ألمه، ثم يدخل الشيخ فيجد زوجته تبكي، فيسألها عن سبب بكائها فتداري، فيلح عليها، فتفصح أنه الفقر وسوء الحال، ويتدرج الحديث في سبب الفقر، فيذهب هو إلى أنه القضاء والقدر، وتذهب هي إلى أنه القانون الطبيعي، وأنه لم يسلك السبل الطبيعية لتحصيل المال ليكون

غنياً، فلا بد أن يعمل عملاً ما يكسبه مالاً، ولو أدى إلى أن يذهب إلى بلده ليحل محل أبيه في تعليم أولاد القرية، أو نحو ذلك من الأعمال.

ويخرج الشيخ من بيته ضيق الصدر من هذا الجدال مفكراً في السفر إلى الريف كما نصحت زوجته، ثم تنفرج الأزمة إذ يحضر رجل إنجليزي إلى القاهرة من المشتغلين باللغة العربية ويلقى شيخ الجامع الأزهر ومعه رسائل من الأمراء والكبراء يوصون فيها شيخ الجامع بالرعاية له والعناية به، ويقص الإنجليزي على الشيخ أن عنده نسخة من لسان العرب لابن منظور يريد نشرها وطبعها، لعظم فائدة الكتاب، وأنه حضر إلى مصر لتصحيحها، وأنه يريد أن يدله الشيخ على أستاذ من أفاضل العلماء المتبحرين في تصحيح الكتب ليعينه على عمله وليقرأ عليه بعض العلوم العربية، وأنه مستعد أن يعطيه في نظير ذلك مرتباً يرضيه، وإذا اقتضى الحال أن يسافر معه إلى بلاد الإنجليز استصحبه معه، وضاعف له مرتبه، فسمى له شيخ الجامع جماعة من العلماء؛ فاجتمع بهم وحادثهم، وعرف ما عندهم، وعرض عليهم أمره؛ فمنهم من اعتذر لكبر سنه، ومنهم من رأى أن ذلك لا يجوز في الدين، ولكن الذي قبل وأعجبته الفكرة وأعجب به الإنجليزي كان هو الشيخ علم الدين، وعاد إلى بيته وشاور امرأته فشجعته على القبول وطلبت إليه أن يصحب معه أكبر أولاده «برهان الدين» وتم الاتفاق وتأهب الشيخ للسفر.

صورت القصة الشيخ علم الدين صورة طريفة، فهو شيخ طيب مسلم متمسك بدينه، مؤمن أتم الإيمان بالقضاء والقدر، لا يصدر عن عمل إلا بحكم الدين، وهو واسع العلم بما في الكتب، ولكن دنياه هي كتبه وبيته، والطرق بين الأزهر وبيته، ولا شيء غير ذلك؛ لم يركب القطار مرة واحدة في حياته، وعلى بيته لوحة تحدد رقمه في الحارة لم يعن مرة بأن يلتفت إليها ويعرفها، ولكن إن سألته عن الحكم في حادثة أفاض في الآيات والأحاديث التي تدل على حكمها، وإن سألته عن معنى بيت من الشعر تدفق في شرح مفرداته ومعناه وما يتصل به، والأقوال التي قيلت فيه؛ ومع هذا فللشيخ مزية كبيرة، هو أنه ذكي وأنه محب للاستفادة، وأنه سئول لما يجهل، مدرك لما يُشْرَح.

هذا الشيخ على هذا الوضع سيسافر إلى إنجلترا مع إنجليزي خبير بالدنيا وشئونها كل الخبرة، واسع الاطلاع إلى أقصى حد، عرف الشرق والغرب، ودرس شئونهما والفوارق بينهما، وهو لطيف العشرة ميال إلى الإفادة والاستفادة، يرى ديناً عليه أن يربح الشيخ ويفيده، ويوسع مداركه إلى أبعد غاية تستطاع.

هذا الشيخ علم الدين يسافر هو وابنه برهان الدين والإنجليزي، ويدق جرس القطار فيسأل الشيخ: ما هذا؟ ويتحرك القطار فيتحرك قلب الشيخ خوفاً، ثم يرى الناس هادئين فيهدأ ويسلم أمره لله؛ ثم يعجب كيف تطوي الأرض طي السجل للكتب، وتسير العربات وما عليها كما قال الله تعالى: ﴿وَتَرَى ٱلْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِىَ تَمُرُّ مَرَّ ٱلسَّحَابِ﴾ [النمل: الآية 88] ويسأل الشيخ الإنجليزي عن القطار وكيف يسير، فيشرحه له شرحاً مفصلاً من ضغط وحرارة وبخار، وتاريخ السكك الحديدية، وكيف أنشئت، وكيف تمت، وماذا أنفق عليها، ومتوسط عدد المسافرين فيها، والأرباح التي تأتي بها، وكيف أثرت في الزراعة والتجارة. فيعجب الشيخ من هذا الشرح، ويعجب مما كان يقوله بعض العامة في مصر أنها إنما تسير بقوة جماعة من الجن والشياطين مسخرين لها بواسطة العزائم والسحر والطلاسم.

وما أتم الإنجليزي كلامه حتى كان القطار قد وصل طنطا، فسأل الإنجليزي الشيخ عن السيد أحمد البدوي وتاريخه، فأفاض الشيخ في ذلك وفي مولده، فقال الإنجليزي إن هذه الموالد ترجع إلى قدماء المصريين، وقد تكلم في ذلك هيرودت في تاريخه، ويؤخذ من وصفها أنها كانت مواسم دينية وسياسية، وكان يحضر فيها الملك أو من ينوب عنه من عائلته، وأنها كانت أشبه بالأسواق الرومانية أخذها الرومان عن اليونان، واليونان عن المصريين؛ وجميع هذه المواسم كانت مرتبطة بأوقات الزراعة؛ فلعل هذه الموالد التي عندكم أثر من تلك.

ويعود الحديث إلى السكك الحديدية، فيذكر تاريخها في مصر من أول عهدها إلى يوم الحديث، وينتهي الحديث بأن الإنجليزي يسأل الشيخ عن كلمات وردت في أثناء كلامه عن السكك الحديدية، كالدست والقدر والعربة، هل هي عربية؛ فيفيض الشيخ في الإيضاح، ويأتي بالشواهد من كلام العرب؛ ويستطرد ما شاء له الاستطراد، ويتجادلان في أن القِدْر مذكرة أو مؤنثة.

ووصلوا إلى الإسكندرية في أربع ساعات ونصف ساعة، فعجب الشيخ من هذه السرعة، فقد كانت هذه المسافة تقطع في أكثر من أربعة أيام. وفيما كان الشيخ يبدي هذا العجب سلم ساع ورقة إلى الإنجليزي، ففتحها وضحك؛ وقال: أتدري لم أضحك؟ إن هذه الورقة تلغراف من والدي بلندن، وبيننا وبينها ثلاثة آلاف ميل، وقد أرسله والدي منذ ساعتين - فأنسته سرعة التلغراف سرعة الوابور.

توجهوا إلى «اللوكاندة» فظنها الشيخ أنها بيت كبير للإنجليزي أو أحد أحبابه، لأنه لم ير

مثل هذا قط، وعجب من نظافته وكثرة فرشه وسرره، وقال ابنه لا بد أن يكون صاحبنا ذا مال كبير وثروة عظيمة، حتى يكون له منزل بهذه الحال. وعجب الشيخ من كل ما رأى: خيط نازل من سقف الغرفة يضغط عليه فيرنّ فيحضر رجل يسأله عما يريد! وقوم خارجون وداخلون! فلم يفهم سر ذلك كله حتى أفهمه الإنجليزي ما معنى «اللوكاندة»، ففهم الشيخ أنها صورة مكبرة لما كان يعرفه عن الخان أو «الوكالة». والإنكليزي يصف «اللوكاندات» وما وصلت إليه، والشيخ يصف «الوكالة» وترابها وقذارتها، وبقها وبراغيثها، وما قيل فيها من أشعار.

ويجلس الشيخ وابنه والإنكليزي على مائدة الطعام، وحولهم النساء والفتيات، وبجانب الشيخ شابة طليانية بديعة الجمال نادرة المثال تعرف اللغة العربية. وبعد الفراغ يدور الحديث بين الإنجليزي والشيخ عن المرأة الغربية والمرأة الشرقية والعادات والتقاليد وأيها أحسن، فيصرّ الشيخ على استحسان عادات الشرق، وينشد قول الشاعر [من الكامل]:

لا تأمنَنّ على النساء ولو أخاً ما في الرجال على النساء أمينُ

إن الأمين ولو تحفّظَ جهدَه لا بُدَّ أنّ بِنَظْرة سَيَخُونُ

ويصر الإنكليزي على استحسان عادات الغرب، وأن الحجاب لم يمنع المرأة في الشرق من العبث إن شاءت. ويدور بينهما حوار لطيف يمثل العقليتين المختلفتين، كالذي كان بين قاسم أمين وخصومه بعد.

ويحن الشيخ إلى زوجته فيطلب إليه الإنكليزي أن يكتب لها خطاباً يرسل بالبريد؛ فيدور الحديث حول البريد قديماً وحديثاً، ويصف الإنكليزي ما وصل إليه الآن، ويصف الشيخ ما كان يفعله إذ ينتظر يوماً أو يومين ليجد من يسافر إلى بلده في المركب فيرسل معه الخطاب، وربما توجه إلى ساحل البحر (النيل) ليعثر على من يسافر، فلا يجد فيرجع بخطابه؛ وإذا سهل المولى ووصل الخطاب فلا يأتي رده إلا بعد شهر، إن أتى. ويفتتح الشيخ خطابه اللطيف لزوجته بقوله: «إلى السيدة المصونة والدرة المكنونة، من لا أصرح باسمها، ولا يغرب عن خيالي لطف طبعها ورسمها، قرة العينين، وزوجتنا إن شاء الله في الدارين».

ويركبون البحر فيصف الإنكليزي للشيخ البحر وعجائبه، وأنواع مخلوقاته، وفعل الهواء بالماء. ويمرون بالقرب من جزيرة صقلية، فيجدون الركاب وهم يغلطون وينظرون بالنظارات،

---

(1) البيتان لذي الرمة في محاضرات الأدباء 3/ 114.

فيسأل الشيخ، فيجيب الإنكليزي إنه البركان، ويصف له البراكين وأسبابها وأفعالها.

وعلى المركب يتعلم الشيخ علم الدين وابنه برهان الدين اللغة الإنكليزية، ويجدّان، والصغير يسبق أباه الكبير في التعلم لكثرة حركته ومخالطته للركاب والجهد في أن يكلمهم بما تعلم.

* * *

ها هم ينزلون في مارسيليا ويستريحون، ويعرض الإنكليزي على الشيخ أن يذهبوا الليلة إلى التياترو، فيعتذر الشيخ ويسمح لابنه أن يذهب؛ ولكنه يسأل: ما هو التياترو؟ فيشرحه له الإنكليزي شرحاً وافياً من تاريخه وغرضه وأنواعه؛ فيقول الشيخ: إن هذا إلا نوع راق مما يسمى في بلادنا «أولاد رابية» فهم يقلدون أحوالاً حاضرة أو أموراً ماضية، فهم يقبحون حادثة سيئة حصلت في الزمن الحاضر أو الغابر، فيبرزونها في قوالب الهزل والسخرية؛ وكثيراً ما يخرجون في ذلك إلى السخف والعيب والألفاظ البذيئة التي يأباها الذوق، فيقارن الإنكليزي بين «أولاد رابية» والتياترو، وأن الأول من خَلْق العوام الجهلاء، أما التياترو فمن نتاج الأدباء ورجال الفن.

واحتفظ الشيخ وابنه بزيهما الشرقي، فبرهان الدين يذهب إلى التياترو بعمامته وجبّته وقفطانه، وكان جميلاً فيسترعي الأنظار، ويعطيه الإنكليزي نظارة ينظر بها ويوجهها إلى من يستجمل، ويقع في حب لم يلبث طويلاً بفضل نصائح والده.

واستعرضوا مرسيليا: مناظرها وقهواتها النظيفة الواسعة وكل شيء فيها. وحدث أن كان على المركب رجل إنجليزي اسمه يعقوب اتصل به برهان الدين وأحبه وأحب حديثه. وكان يعقوب هذا ممن غامر في حياته، وركب البحار وجاب الأقطار، ورأى من عجائب الدنيا الشيء الكثير؛ فاستهوى برهان الدين بأحاديثه وسأل أباه أن يرجو الإنجليزي ليتخذه خادماً له حتى يكون على مقربة منه يشبع حبه للاستطلاع، فتم ذلك وأصبح يعقوب أحد أفراد الأسرة، يمتعهم بحديثه عن كلب البحر والنوء والغرق والذهب واستخراجه والسباع والنمور والقردة الخ.

وهكذا دخل يعقوب في القصة ليؤدي مهمة التحدث بعجائب العالم وغرائبه وما شاهده في رحلاته.

ولقي الشيخ في مرسيليا رجلاً هرماً يتكلم العربية، فاستخبره حاله، فعرف أنه مصري وأنه كان من المصريين الذين التحقوا بجيش نابليون في مصر، وكان كثير منهم من القبط

ونصارى الشام وبعض المماليك، فلما خرج الفرنسيون من مصر خرج بعض المصريين معهم، لأن أهل مصر كانوا يتوعدون كل من دخل في زمرة الفرنسيين بالقتل؛ فلما وصلوا إلى مرسيليا بقي بعضهم وذهب بعضهم يحارب في جيش نابليون. قال: وكنت ممن بقي في مرسيليا أزاول الأعمال، ولكن لما انقضت حكومة نابليون الأخيرة المعروفة بحكومة مائة يوم قام أهل مرسيليا على المصريين من مماليك وغيرهم - وكانوا نحو أربعمائة - فقتلوهم في وسط حارات مرسيليا وشوارعها قتلاً شنيعاً، ولولا أني كنت غائباً في ذلك الوقت لقتلت فيمن قتل، ولما عدت وجدت عيالي جميعاً قتلوا مع والدتهم.

وقد دعا هذا الشيخ المصري شيخنا علم الدين إلى منزله وأكرمه، وفسر له هذه الأحداث وأسبابها تفصيلاً.

* * *

بعد أيام قضوها في مرسيليا ركبوا إلى باريس، وها هو الإنجليزي يحدثه حديثاً طويلاً ممتعاً عن باريس وتاريخها وتطورها وموقعها، وما أدخله عليها ملوكها على التوالي من تحسين إلى غير ذلك.

ويذهب برهان الدين مع يعقوب إلى «البالو»، ويعود إلى والده فيخبره بما رأى من الرقص، وكيف يرقص الرجال مع النساء أنواعاً من الرقص كالبولكا والكانكان والولس، فيحوقل الشيخ ويغضب على ابنه ويقول له: أما علمت أن «من حام حول الحمى يوشك أن يقع فيه؟» أما سمعت قوله صلى الله عليه وسلم: «إن الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم؟» فيعتذر إليه، ويعتذر يعقوب بأنه إنما أراد أن يعرّفه كل شيء في البلد.

وكان الشيخ يمشي في شوارع باريس، فيلاحظ نظافة الأطفال وسلامة أبدانهم، وحسن صورهم وامتثالهم لأمهاتهم، فيتحسر على أطفال القاهرة وأحوالهم الوخيمة وطباعهم الذميمة، ودناسة ملابسهم، وكثرة بكائهم وعنادهم، ويزور متاحف باريس وحدائقها، ويقف على أهم ما فيها، وعند كل حسن في باريس يذكر نظيره في مصر، ويتمنى أن لو رقيت القاهرة رقي باريس. وينصحه الإنكليزي أن يبني رأيه في الإصلاح على الإحصاء والتعداد، ويضرب له في استخدام هذا الأصل مثلاً بالفلاحة والزراعة في مصر وفرنسا وإنجلترا مستشهداً بالأرقام. ويهيئ الإنكليزي للشيخ جماعة يصورون نزعات مختلفة من الفرنسيين، من ملحد يعرض إلحاده على الشيخ في شناعة، فيستعيذ الشيخ بالله من سماع مثل هذه الأقوال، ومن مستشرق يعرف الكثير من اللغة العربية وآدابها، فيهش له الشيخ ويبش، إلى أمثال ذلك.

ويحضر برهان الدين حفلة لطيفة من رجال وسيدات، ويقضون سهرة ممتعة في أنواع من الفكاهات العقلية والأحاجي والمعميات، والمهارة في استخراج المجهول من أوراق «الكتشينة» إلى غير ذلك، ويحدث والده بكل ذلك، فيقول الشيخ: لا بأس بذلك، إنها إعانة على توسيع العقل والمدارك، وعندنا في مصر بعض الشيء كالفوازير والأحاجي، ونحو ذلك.

ويعلم الدارسون للغة العربية في باريس بحضور الشيخ فيدعونه لإلقاء محاضرة في جمعية الدراسات الشرقية، فيلقي محاضرة في ديوان امرئ القيس، ويذكر من شعره بعض أبيات يفيض في شرح مفرداتها، ويستطرد عند كل مفرد فيما ورد فيه من معان واستعمالات، ويتحلق السامعون بعد المحاضرة حوله؛ هذا يسأله عن المعلقات، وهذا يسأله عن لهجات العرب وهكذا.

وأخيراً دعي الشيخ إلى تياترو، فلبى الدعوة، ورأى الشيخ الرواية، وكان الإنجليزي يشرح له ما يدور من ألعاب ومغزاها وموضوع الرواية، وما إلى ذلك.

وذهب يوماً إلى المكتبة الأهلية وأعجب بما فيها من الكتب، ويوماً إلى «البورصة» وشرح له كيفية المعاملات فيها، والبنوك والأوراق المالية والفوائد وتاريخ الأمم في هذا الباب، كما شرحت له أصول المعاملات المالية؛ فعجب الشيخ من ذلك أشد العجب، وقارن بين هذا وما يحدث في حارة اليهود بمصر، إذ يكثر الصيارفة والمرابون، ويتوارد عليهم الناس من الأرياف فينتهزون فرصة الاحتياج، فيثقلون الربا، ولا يقرضون إلا برهن أو ضمانة؛ فيئول أمر الناس غالباً إلى بيع ما رهنوه وتلحقهم الفاقة، والحكومة لا تتدخل في الأمر ولا تجعل للفوائد حداً. ويعجب الشيخ وابنه من كثرة ما سمعا في البورصة من الآلاف المؤلفة من الجنيهات، كأن أوربا قد فتحت لها خزائن قارون وخزائن كسرى.

ويقضي الشيخ أياماً في باريس يتعرف فيها مظاهرها وحدائقها ومتاحفها وأهم ما فيها؛ فيمتلئ عقله خبرة وتجربة، ويصبح شيخاً عصرياً في نظراته إلى الأشياء مع الاحتفاظ بدينه وقوميته. وإذا الشيخ الذي كان يسكن في كفر الزغارى أو كفر الطماعين، يخطر في حدائق لكسمبرج وفي فرساي، وقد عرف الدنيا، وخبر أحوال الناس، وجمع إلى علمه الأثري تجارب واسعة، وعلماً بالعالم صادقاً.

وهنا – مع الأسف – تنقطع القصة فجأة وتقف الأحداث عند باريس، فلا يتمون رحلتهم

إلى إنجلترا، ولا يعودون إلى مصر، مما يدل على أن القصة لم تتم. وقد كنت سمعت أن المرحوم إسماعيل بك رأفت همّ مرة أن يتم هذه المرحلة، ويرجع بالشيخ علم الدين وابنه برهان الدين إلى مصر من طريق آخر، ولكنه لم ينفذ ذلك فبقي الشيخ وابنه ينتظران العودة إلى الآن.

هذا وصف موجز جداً لقصة علم الدين، وقد ألفت حول سنة 1296هجرية، وطبعت في مطبعة جريدة المحروسة سنة 1299هـ - 1882م فيكون لها الآن نحو أربعة وستين عاماً.

وفيها نظرات صائبة إلى الحياة الاجتماعية المصرية، ونقد خفي لاذع لأولي الأمر في مصر، وإهمالهم شئون الرعية، وفيها ضوء قوي يُلقي على المدنية الغربية وأصولها وأهم مظاهرها، وفيها دعوة غير مباشرة للاقتباس منها، وفيها بث معلومات كثيرة عن العالم في جماده ونباته وحيوانه وإنسانه، في أسلوب شائق وفكاهة حلوة.

ولولا أنه أكثر من المعلومات وكدس فيها من العلوم والمعارف ما قلل من روابط القصة، وتكلف أحياناً خلق الحوادث ليدلي بعلمه، ولينقل بحثاً كاملاً في الموضوع يقلل من لذة القارئ في تتبعه للقصص، ولولا أنه لم يحبك شخصياته حبكاً محكماً، وكأن ينسى شخصية الشيخ علم الدين، ويصوره لا يعرف شيئاً من شئون الدنيا إلّا في حدود منزله ومسجده، ثم ينسى ذلك وهو في فرنسا فينسب إليه معرفة بابن رابية وخلاعته ومجونه، ومعرفته بحارة اليهود ومعاملتها المالية بالتفصيل ونحو ذلك من هنات - لولا ذلك لعدت خير القصص المصري موضوعاً وفنًّا، ومع هذا فهي لا تزال حافظة لقيمتها الكبيرة ناطقة بما بذل فيها من مجهود ضخم.

ألست معي - أيها القارئ الكريم - بعد ما رأيت أن الباعث على تأليف هذه القصة هي قصة الدسوقي و«لين» وأن مؤرخي الأدب لم يكونوا على حق في إهمالها وعدم التنويه بها؟

* * *

غاية العالم

هل للعالم غاية يجدّ للوصول إليها؟ وهل له خطة مرسومة يسعى إلى نهايتها، ويتجه نحوها دائماً مهما عاقته العوائق؟

أسئلة دارت وتدور في ذهن المفكرين قديماً وحديثاً.

اما ابن الشِّبل البغدادي فحار في الأمر، ولم يستطع الجواب، وقال في حيرته قصيدته الرائعة [من الوافر]:

بـربـك أيـهـا الـفـلـك الـمُـدار   أقـصـدٌ ذا الـمـسـيـر أم اضـطـرارُ

مـدارُك قـل لـنـا فـي أي شـيء؟   فـفـي أفـهـامِـنـا مـنـكَ انْـبِـهـارُ

إلى آخر هذه القصيدة المفعمة حيرة وارتباكاً، وشكًّا واستعاضًا.

وحار حيرته كذلك أبو العلاء المعري، فقال [من البسيط]:

نـفـارق الـعـيـش لـم نـظـفـر بـمـعـرفـةٍ

أيٌّ الـمـعـانـي بـأهـل الأرض مـقـصـودُ؟

لـم تُـعْـطِـنـا الـعـلـمَ أخـبـار يـجـيءُ بـهـا

نـقـلٌ ولا كـوكـب فـي الأرض مـرصـود(1)

وقال [من الكامل]:

أمـا الـيـقـيـنُ فـلا يـقـيـنَ وإنـمـا

أقـصـى اجـتـهـادي أن أظُـنَّ وأحْـدِسَـا

إلى آخر ما قال في الحيرة، وما أكثر ما قال!

ولندع الشعراء المتفلسفين ولننظر في آراء الفلاسفة المتعمقين؛ فنرى أنهم تساءلوا من

(1) لزوم ما لا يلزم 1/ 267.

قديم هذه الأسئلة، وأجابوا عنها إجابات متناقضة؛ فأما أرسطو فآمن بأن العالم يسير إلى غاية، وأن الغاية هي تحقيق العقل، هذا العقل ظهر ضعيفاً أو كالعدم في النبات، وظهر أرقى من ذلك في الحيوان، وظهر أرقى من الحيوان في الإنسان، وهذا العقل لم يكن شأنه كبيراً في الإنسان البدائي، ثم نما شيئاً فشيئاً. وكلما تقدم الزمان ظهر سلطان العقل، واحتكم الإنسان إلى العقل، وسيظل يرقى ويرقى متجهاً إلى العقل الكامل، ولن يبلغ هذه الغاية، ولكنه سيسير دائماً إليها، ويتجه دائماً نحوها. وإنما عد الإنسان أرقى من الحيوان لأنه أعقل، وعدت أُمة أرقى من أُمة لأنها أعقل؛ والعالم يسير دائماً إلى تحقيق العقل رغم ما يعوقه من عوائق. وكفر آخرون برأي أرسطو، فرأوا أن العالم ليس إلا مخلوقاً أخرق، وأنه يسير تارة إلى الأمام وتارة إلى الخلف، وتارة إلى اليمين، وتارة إلى اليسار، وليس له هدف يرمي إليه، بل هو يسير كما شاءت المصادفة، وكما شاء له الهوى، وهو مجنون لا تعلل أعماله. انظر إلى الإنسان سيد العالم - كما يزعمون - في حروبه، وانظره في ملاجئ عجزته، وانظره في فقر فقرائه، وبؤس بؤسائه، ومستشفى مرضاه، وسجون مجرميه. وانظر ما يحدث في العالم كل لحظة من الكوارث، وفظائع الحوادث؛ وحتى السعادة التي فيه قد ربطت بالجهل، وهربت بالعقل. وحياة الناس مهازل تنتهي بالموت كما تنتهي الرواية بإسدال الستار. فليس صحيحاً أن «ليس في الإمكان أبدع مما كان»، وإنما الصحيح أن ليس في الإمكان أسوأ مما كان. ولو أطلقت ثوراً في مستودع خزف، أو مجنوناً يحمل مشعلاً في مخزن نسيج، ما صنعا ما يصنع العالم [من الخفيف]:

صَحِبَ الناسُ قبلنا ذا الزمانا وعَناهم مِنْ أَمْره ما عَنانا
وَتَوَلَّوا بِغُصَّةٍ كُلُّهم منـ ـه وإن سَرَّ بَعْضَهم أَحْيانا[1]

وليست مظاهر التقدم إلا خداعاً، وليس الفرق بين ما نسميه أمة متمدنة وغير متمدنة إلا كالفرق بين المرأة في طبيعتها والمرأة في زينتها، وسيترك كل جيل من الناس الدنيا كما دخلوها بشرورها وبؤسها وشقائها، وليست الحضارة والبداوة إلا طلاءً ظاهراً لغرائز متشابهة.

ولكن هؤلاء المتشائمين قد أصيبوا بعمى اللون، فلم يروا في العالم إلا لوناً واحداً هو لون السواد، ولم يروا مادة لأدبهم إلا نعيق البوم، وسواد الغراب، وحلكة الظلام؛ ولم يقوّموا في الحياة إلا المآسي، ولم يسمعوا من النغمات إلا المحزن، ولم ينظروا في الحياة

(1) البيتان للمتنبي في ديوانه 4/ 370.

إلا إلى سطحها، لا إلى عمقها، وشغفوا بالأحداث الجزئية، لا النظريات الكلية.

إن نظرة شاملة لحركات العالم واتجاهاته تدل على أنه سائر لغاية، وأن له روحاً وإرادة وعقلاً لا يقاس بها ما للفرد، وأنه يعمل في دأب وجد واستمرار لبلوغ غايته، وأنه كالفرد له أعمال لا شعورية يدعو إليها العقل الباطن، وأعمال شعورية يدعو إليها الفكر؛ وله أعمال تدعو إليها الفطرة والغريزة، وأعمال تأملية؛ وله أعمال ظاهرة وأعمال خفية، وكلها تقرب إلى الغرض. والعالم يسير إلى الأمام في ثبات واستمرار، قد تتخلف بعض أجزائه، وقد تتعطل بعض خلاياه، ولكنه في جملته يسير قُدُماً، لا يعبأ بما تخلف من جزئياته، كالجيش الظافر لا يعوقه موت بعض جنوده، ولا عطل في بعض آلاته، ولا تخلف من يصيبه الإعياء، بل هو بالغ غايته على الرغم من كل ذلك؛ هكذا كان تاريخ الإنسانية، فقد ترقى أمة ثم تتخلف ثم تموت، ولكن لا تموت حتى يتسلم منها مجدها قوم آخرون يخطون بالعالم خطوة جديدة، ويحققون روح العالم العامة التي تدفع إلى الأمام ولا تريد إلا الأمام، والتي تُعد الوسائل لذلك دائماً من أخلاق قوية، وأبطال أقوياء، ونوابغ أفذاذ. وتاريخ الإنسانية من مبدئها إلى الآن ليس إلا مراحل للتقدم إلى الأمام في نواحي الحياة المختلفة من شعور وحرية وتفكير؛ ولا يمنع الناس من إدراك هذا إلا قصر نظرهم على جزئيات العالم كأمة بعينها أو قطر بعينه. أما إن نظروا إلى العالم من حيث هو وحدة، فهناك تتجلى علائم التقدم بأجلى مظاهرها؛ فالعالم بناء شامخ شيدت طبقاته في أجيال، أو قصيدة واحدة نظمت أبياتها على تعاقب الأزمان، أو رواية محكمة يؤلف كل جيل منها فصلاً، ثم لم تتم فصولها، ولم توضع خاتمتها. هو سائر إلى الأمام في كل مظهر من مظاهره، في فنه الدال على شعوره، وفي دينه الدال على روحه، وفي علمه الدال على عقله.

بُني العالم على ثلاث قواعد: حفظ الذات وحفظ النوع، وتحسين النوع، هذه هي الأوراق الثلاث التي يلعب بها العالم لعباته المختلفة في كل تصرفاته التي لا نهاية لها. وكل شيء في العالم من الحشرة الدنيئة إلى أرقى أنواع الإنسان يسعى إلى تحقيق وجوده الذاتي ووجوده النوعي، والعالم كله في جملته يتسامى لتحقيق غايته؛ وقد اتخذت الطبيعة لتحقيق ذلك كل الوسائل الممكنة من تحريك الغرائز المختلفة، والانفعالات المتباينة، والعواطف المتناقضة. ونحن لو بحثناها على شدة ما بينها من اختلاف لوجدناها كلها ترجع إلى هذه العناصر الثلاثة: تلعب الغرائز والانفعالات والعواطف كل ألاعيبها في النبات والحيوان والإنسان لحفظ الذات وحفظ النوع، وتلعب في الإنسان ألاعيبها كذلك للسمو به، فسعي

النبات وراء قوته وتجهيزه بالآلات العجيبة للحصول على غذائه، وتكثير بذوره، وسلوك الحيوان في شهواته وعواطفه، والإنسان في كل تصرفاته وعواطف حبه وغزله، وعواطف أبوته وأمومته وأفانينه - كل ذلك يفسر في النهاية حفظ الذات وحفظ النوع. فقانون الطبيعة في ذلك قانون ثابت لا يتخلف، ولا يمكن أن يصدر ذلك إذا لم يكن للعالم غاية. ولا تتورع الطبيعة أن تخدع المخلوقات بكل صور الخداع لتعمل وفق ما ترسم؛ فهذا الإنسان - وهو أرقى أنواع المخلوقات - يخدع بكل أنواع الخداع لتحقيق غرض الطبيعة. إن شئت مثلاً واحداً فطالع فصول غرامه وغزله وهيامه، وكل فصول حياته الزوجية، وكل أدب وفن نسائي، لترى كيف تلعب الطبيعة بالإنسان لحفظ النوع. وكل ما وضع من مبادئ أخلاقية، وقواعد قانونية، إنما دفعت إليه الطبيعة لخدمة هذه العناصر الثلاثة وللمحافظة عليها.

وشأن العالم شأن شجرة الورد. فكما أن آلاف الأعمال تعملها بذرة الورد من تغذ ونمو واستنشاق وتعرض للضوء ونحو ذلك لغرض واحد هو إنتاج زهرة الورد، فكذلك العالم يعمل كله - كوحدة - ملايين الأعمال من محافظة على الأفراد والنوع للوصول إلى غاية، وهي السمو وتحسين النوع.

والطبيعة لا تعبأ بالتضحيات الكثيرة للوصول إلى هذا الغرض، فكم من بذور النبات يهلك ليحيا أحسنه، وكم من ملايين الحيوان والإنسان تصادفه العقبات في سبيل حياته وبقائه، ولا يبقى إلا أصلحه، وهذه الأحياء كلها تتمخض عن عدد قليل من النوابغ الأفذاذ، هم قادة العالم في مرافقه المختلفة يقودونه إلى الأمام دائماً.

قد يحدث في العالم كوارث في منتهى الفزاعة، كما تثور البراكين، وكما تزلزل الأرض، وكما تقوم الحروب الهائلة بين بني الإنسان، فيفنى في ذلك العدد الكثير، ولكن سرعان ما يسترد العالم كيانه، ويبدأ سيره وتقدمه، ويتجلى له أن هذه الكوارث ليست إلا إرهاصاً ببناء جديد على أنقاضٍ قديم، وأن هذه الكوارث الإنسانية ليست إلا نتيجة لتعفّن النظم الحاضرة، وبناء نظم أرقى لإنتاج إنسان أسمى. وما العلم والنظم والحكومات إلا أدوات لرقي الإنسان ومظاهر لحالته الاجتماعية؛ يرقى فيرقيها، وترقى فترقيه. ومذهب الطبيعة أن لا بأس بهلاك الكثير لتحسين القليل، شأنها في ذلك شأنها في تدفق ماء الرجل يحمل ملايين من الأحياء لا يعيش إلا واحد منها هو أصلحها للبقاء. وكل يوم يكتشف الإنسان وسائل للسمو به، ولكن قد يجرِّبها فتفني العدد العديد منه، حتى يضبط نفعها، ويستطيع التغلب على ضررها. كما يحدث في تاريخ الإنسانية عوائق تعوق سيره، يحدث كذلك ما يعوّضها من وثبات وقفزات

يطفر بها إلى الأمام. كم ألوف من الناس قد ذهبوا ضحية العلم والمخترعات الحديثة، ولكن ماكسبته الإنسانية - ككل - وما أفاده العالم - كوحدة - أعظم جداً مما خسره. قد يتخلف الجنود الضعفاء في سير الجيش، وقد يموت كثير من أفراد الجيش الزاحف، وقد يموت بعض الوحدات القوية الصالحة، ولكن إذا فتح الجيش المدينة المنشودة فلا بأس بمن فقد. كم فقد العالم من مستكشفين! وكم فقد العالم من رواد البر والبحر! وكم فقد من طائرين وطيارات! وكم فقد من المجربين في الكهرباء؛ ولكن ما كانت نتيجة ذلك كله؟ كانت نتيجته أن العالم تقارب نوعاً ما، وأصبح وحدة ما، وسيسير في سبيله للتغلب على العقبات غير عابئ بالضحايا حتى يقرب من الغرض، بل هو كذلك يضحي بالعدد الكثير من عامة الأفراد ليصل إلى إنتاج العدد القليل من النوابغ الأفذاذ.

ربما صعب على المفكر أن يرى تقدم العالم إذا نظر إلى أمة واحدة، أو قارن بين العالم اليوم والعالم منذ سنة أو سنتين أو عشر. ولكن ليطُل الزمن قليلاً، ولينظر إليه نظرة شاملة، وليقارن بين العالم في قرن والعالم في قرن قبله والعالم في قرون سابقة، ير أنه يسير إلى الأمام دائماً وأنه على حد تعبير أرسطو يسير نحو تحقيق العقل، فللعلم الآن مكانته العظمى، وسيطرته القوية، والعلم هو مظهر العقل. وأعني بالعلم معناه الواسع، وهو العلم بقوانين العالم والإيمان بها، والسير على مقتضاها. ونحن إذا نظرنا إلى الماضي البعيد السحيق في البعد اغتبطنا لتقدم العالم هذا التقدم، ولكن إذا نظرنا إلى المستقبل البعيد السحيق في البعد أدركنا أن العالم لا يزال في طفولته، ولكنه سائر حتماً إلى شبابه.

إن العالم له قلب ينبض، وله عقل مفكر، وله شعور بذاتيته، وله شعور بوحدته، وليست أجزاؤه إلا خلايا كخلايا الشجرة الضخمة، ولخلاياه وظائف متنوعة تعمل لغاية هي الثمرة، وكل ضروب أفعاله منسجمة متعاونة متوائمة، كان كذلك في القديم، وهو كذلك في الحديث، وسيكون كذلك في المستقبل. لم يسر يوماً وفقاً لغرائز حفظ الذات وحفظ النوع ويوماً على عكس ذلك، ولم يتقهقر الإنسان يوماً فيرجع إلى حالته الأولى بعد ما خطا خطوات في تقدمه، ولم يكن في أمسه أعقل منه في غده.

أفبعد هذا ينكر منكر أن له غاية، ويدعي مدع أنه يخبط خبط عشواء؟

قد علّمنا التاريخ أن العالم حين يقدم على خطوة جديدة، وحين يتمخض لولادة جديدة، تقوم زوابع كثيرة تقلب الأوضاع وتكسر ما يعترضها، ثم ينزل الغيث وتهدأ الزوابع ويلطف الجو. وأظن أن الحرب الحاضرة شأنها شأن الزوابع الماضية، ليست إلا علامة على أن

العالم يتمخض للولادة، وأنه يريد أن يتخلص من بعض شرور الماضي ليضع أسساً جديدة لمستقبل أسمى. ومما يؤسف له أن العالم في الحاضر والماضي ليس لديه إلا هذه الوسيلة للإصلاح، لا يستطيع أن يبني بناء جديداً إلا بعد هدم القديم، وإلا كان العمل ترميماً لا تجديداً.

* * *

أوقات الفراغ

حُدثت أن جندياً أجنبياً ظريفاً رأى في مقهى بحلوان رجلين يلعبان النرد، وكانت الساعة السابعة مساءً، فتقدم إليهما بكل أدب واحترام، وحياهما ثم سألهما:

- من أي وقت بدأتما اللعب؟.

- من الساعة الرابعة.

- وإلى متى!.

- إلى الثامنة أو التاسعة.

- وما عملكما؟.

- مدرسان.

فانهال عليهما ضرباً ولكماً وقال: أما لكما عمل تعملانه، أو رياضة تقومان بها، أو خدمة اجتماعية تؤديانها؟

* * *

ليت لنا مشرفين من هذا القبيل يعزّرون من أضاع وقته على هذا النمط، إذاً ما نجا من الضرب واللكم إلا القليل.

فالمقاهي والأندية مزدحمة بالناس في الصباح والمساء، والوقت فيها ضائع بين لاعب نرد، ولاعب شطرنج، وشارب «شيشة»، ومتحدث حديثاً فارغاً.

في مصر آلاف الموظفين يفرغون من عملهم في الساعة الثانية بعد الظهر ويعودون في الثامنة صباحاً، فسائلهم كيف قضوا ثماني عشرة ساعة في كل يوم؟ وهل استفادوا من زمنهم في عقلهم أو جسمهم. أو عملوا عملاً نافعاً لأنفسهم أو أمتهم؟.

وفي البيوت نصف عدد الأمة من النساء، فكيف يقضين أوقات فراغهن؟.

وفي المنازل آلاف الآلاف من طلبة المدارس، يقضون أربعة أشهر أو خمسة إجازة

صيفية، فهل تساءل الآباء كيف يُقضَى هذا الوقت الطويل فيما يعود بالنفع على جسمهم وعقلهم؟.

إذا كان الزمن هو المادة «الخامة» لاستغلال المال وتحصيل العلم وكسب الصحة، فكم أضعنا من كل ذلك؟ وكم أعمار تضيع في عبث، لا في عمل دنيا ولا في عمل آخرة.

من نتيجة ضياع الزمن ضياع كثير من منابع الثروة، كان يمكن أن تستغل لولا إهمال الزمان وجهل باستعماله؛ فكم من الأراضي البور كان يمكن أن تصلح، ومن الشركات يمكن أن تؤسس، ومن المؤسسات المختلفة يمكن أن تنشأ وتدار بجزء من الزمان الفارغ.

ومن نتيجة ضياع الزمن كساد الكتب والمجلات الجدية في مصر والشرق، فهي لا تطبع إلا نسبة غريبة لعدد المتعلمين، وما يطبع لا ينفق إلا أقله، هذا على قلة ما تصدره المطابع من الكتب والمجلات، إذ ليس هناك عقل يطلب الغذاء ولكن معدات تضج بالتخمة، وليس هناك نفوس تألم من الجهل، ولكن أجسام تخلد إلى الراحة. إن شئت أن تدهش حقاً فاجمع ما يطبع من المجلات الجدية في مصر، وهي أربع أو خمس، وانسبها لعدد المتعلمين، واستبعد منها ما يرسل إلى العالم العربي، وتدرك مقدار الخمول الذهني، والفقر العقلي، والجمود النفسي.

والشأن في عالم المال كالشأن في عالم الكتب؛ فهناك القناعة بالقليل والرضا بما قسم الله والنوم على الوظيفة، والعمل الراتب الذي لا يدعو إلى جهد، ولا يبعث على تفكير؛ ثم هناك الفكر المضني، وإفساح الطريق للأجنبي النشيط الذي يعرف كيف يستغل زمنه.

* * *

لست أريد من المحافظة على الزمن أن يملأ كله بالعمل وأن تكون الحياة كلها جداً لا هزل فيها، وأن تكون عابسة لا ضحك فيها، فقد كان هذا هو المثل الأعلى في القرون الوسطى، وكان خير الناس من جد ولم يهزل، وعبس ولم يضحك، وواصل العمل وواصل العبادة، واستحضر الموت في كل لحظة، فلم يدخل السرور قلبه، ورؤي مهموماً دائماً كأنما هو راجع من جنازة؛ ثم كان من خير ما اتجه إليه دعاة العصر الحديث أن السرور والضحك واللعب في جزء معقول من الزمن ينفع الخُلُق أكثر من الجد الدائم والوقار المتصل. واستكشّف علماء النفس أن مثل هؤلاء الملتزمين المدمنين على الجد، كانوا أقرب إلى القسوة على الناس، وأقلهم بهم رحمة، وأبعدهم عن التسامح؛ وعلى يد أمثال هؤلاء قامت محاكم التفتيش في أوربا، وعذب الناس على يد زياد والحجاج وأبي مسلم الخراساني وأمثالهم من

المسرفين في الجد، وعلى العكس من ذلك كان الإحسان والتسامح والعفو والرحمة ممن كانوا يجدون ويلعبون، ويعملون ويمرحون.

إنما أريد ألا تكون أوقات الفراغ طاغية على أوقات العمل، وألا تكون أوقات الفراغ هي صميم الحياة، وأوقات العمل على هامشها؛ بل أريد - أكثر من ذلك - أن تكون أوقات الفراغ خاضعة لحكم العقل كأوقات العمل؛ فإننا في العمل نعمل لغاية، فيجب أن نصرف أوقات الفراغ لغاية كذلك؛ إما لفائدة صحية كالألعاب الرياضية، وإما للذة نفسية كالمطالعات العلمية أو الأدبية.

أما أن تكون الغاية هي قتل الوقت، فليست غاية مشروعة؛ لأن الوقت هو الحياة، فقتل الوقت قتل الحياة؛ فالذين يصرفون أوقاتهم الطويلة في نرد أو شطرنج لا يعملون لغاية يرتضيها العقل، وكذلك الذين يتسكعون في المقاهي والأندية والطرقات لا يطلبون إلا قتل الوقت كأن الوقت عدو من أعدائهم.

مفتاح العلاج لهذه المشكلة الاعتقاد بأن الإنسان يستطيع أن يغير موضوعات حبه وكرهه كما يشاء، ويستطيع أن يغير ذوقه كما يشاء؛ فيستطيع أن يمرن ذوقه على أشياء لم يكن يتذوقها من قبل، وعلى كراهية أشياء كان يحبها من قبل؛ ففي استطاعة أغلب الناس - إذا قويت إرادتهم - أن يقسموا أوقات فراغهم إلى ما ينفعهم صحياً، وإلى ما ينفعهم عقلياً.

ومن الأسف أن عامة الناس يعتقدون أن قراءة القصص الخفيفة والمجلات الرخيصة كافية لغذاء عقولهم، فهم يلتهمونها التهاماً، ويكتفون بها في لذتهم العقلية، وهي ليست إلا مخدراً للعقل، أو منبهاً للغرائز الجنسية. وقليل من الصبر وقوة الإرادة يجعل المتعلم صالحاً للدراسة الجدية والقراءة المفيدة؛ وكل مثقف يستطيع أن يخلق في نفسه هوى لشيء جدي في نوع من أنواع المعارف يدرسه ويتوسع فيه ويتعمقه، سواء كان أدباً أو حيواناً أو أزهاراً أو ميكانيكاً أو تاريخ عصر من العصور أو أي ضرب من ضروب المعارف الإنسانية، ثم يثير رغبته فيه، ثم يخصص جزءاً من يومه لدراسته والاهتمام به؛ فإذا هو إنسان آخر له ناحية من نواحي القوة، وله شخصيته المحترمة؛ وإذا الأمة غنية بأبنائها في شتى فروع العلم والمعارف والفنون، تعتمد على كل فيما تخصص فيه من نواحي الحياة، وإذا الناس في مجالسهم يرقى حديثهم، ويستفيد كل من كل في نوع معارفه وضروب تخصصه؛ وإذا الثقافة ارتقت والعقول اتسعت والحياة سمت.

إذ ذاك يشعر الناس أن عليهم واجباً أن يغذوا عقولهم كما يغذون معداتهم، وأن لا حياة

لهم بدون غذاء؛ وإذ ذاك تنشط حركة التأليف والترجمة والنشر، بل وإذ ذاك يرتقي اللهو في دور السينما والغناء، لأن العقول المثقفة لا يلذها إلا عرض مثقف يلائم الذوق المثقف.

اجعل شعارك دائماً أن تسائل نفسك: «ماذا عملت في وقت فراغك؟» هل كسبت صحة أو مالا أو علماً؟ وهل خضع وقت فراغك لحكم عقلك؛ فكان لك غاية محدودة صرفت فيها زمنك؟ إن كان كذلك فقد نجحت، وإلا فحاول حتى تنجح، فقليل من الزمن يخصص كل يوم لشيء معين قد يغير مجرى الحياة ويجعلها أقوم مما تتصور وأرقى مما تتخيل.

إن الأمة الآن تعيش عُشر ما ينبغي أن تعيش، أو أقل من ذلك، سواء في إنتاجها المالي أو ثقافتها العقلية، أو حالتها الصحية، وباقي حياتها هدر، في كسل أو خمول، أو بين نرد وشطرنج، أو في لا شيء، ولا ينقصها لتعيش كما ينبغي إلا أن تكشف طريقة ملء الزمن وخضوعه لحكم العقل.

* * *

التخريف(1)

كنت أقرأ في كتاب «لين» (مصر الحديثة - عاداتها وتقاليدها)، فراعني منه قوله: «إن العرب شعب مليء ذهنه بالخرافات، وليس في أمم العرب من يباري المصريين في هذا الباب».

ثم عدّدَ مناحي تخريفهم، بالعفاريت تحتل جزءاً كبيراً من تفكيرهم، وهي تسكن الأنهار والمنازل والكهوف والآبار والمقابر، وللموتى عفاريت، وللقتلى عفاريت، وفي كل جُحْر عفريت.

والعقيدة في المغفلين والمجانين الهادئين أنهم أولياء مقربون فاشية بينهم، حتى ليتبركون بهم، ويتقربون إلى الله بالإحسان إليهم، وطلب الدعاء منهم.

ومشايخ الطرق وكراماتهم، والصوفية وأعاجيبهم، والأقطاب وسلطانهم. وقصص الأولياء وغرائبهم، ولعبهم بقوانين الطبيعة وتفننهم، كل أولئك تملأ حياتهم، وتستولي على عقولهم، وتلون سلوكهم.

والأضرحة وزياراتها، والتوسل بها وبساكنيها، والتذلل في طلب قضاء حوائجهم منها، والموالد وما يجري فيها.

والبكرية والعنانية والسادات ونقابة الأشراف ومشايخ السجادة، وما إلى ذلك من طرق وشعائر ومراسم وأعمال وأذكار.

وثم ضروب أخر من هذا الباب، كالأحجبة وأنواعها، والأحراز لدفع العين على اختلاف أشكالها، والتعاويذ لشفاء الأمراض وجلب الأزواج وبث العداء واسترضاء النافر وتحنين القلوب، ثم طب الركة وأفانينه وأعاجيبه، والاعتقاد في ساعات النحس وساعات الوفق، ثم السحر والطوالع والتنجيم.

---

(1) التخريف مصدر خرف، أي اعتقد بالخرافات، والشخص مخرف أي مملوء ذهنه بها، وهو تعبير محدث آثرنا استعماله وإن لم يرد في اللغة هذا التصريف، لأنا لم نجد خيرًا منه.

لقد وصف «لين» هذا الوصف منذ مائة عام. ومن غير شك قد قلّ التخريف في زماننا عما كان عليه في أيام «لين» بفضل انتشار الثقافة ورقي العقل؛ فالاعتقاد في العفاريت لم يبق إلا في أوساط العوام وأشباههم، وكذلك الشأن في كثير مما ذكر من ضروب التخريف، ومع هذا فلا يزال التخريف أكثر مما يلزم، ولا يزال وصف «لين» حافظاً لشيء من جدته. نعم لم تخل الشعوب الممدنة كلها من ضروب من التخريف، ولكنه في مصر كثير كثرة تستحق بذل الجهد في محاربته والقضاء عليه.

من الكثير على أمة أن تتحمل هذه الأنواع كلها بأعبائها وتكاليفها، ولكل نوع ضحاياه وآثامه، فكم نفوس ضاعت بطب الركة! وكم بيوت خربت بالعفاريت التي ليست إلا في أذهاننا! وكم أموال ذهبت هدراً، فخرجت من مستحقيها إلى غير مستحقيها بصندوق النذور، ودجل مدعي الصوفية، وحيل فاتحي الكنوز والمتظاهرين بالورع! وكم أسر تهدمت بقارئي الكف وفاتحي البخت وشيخات الزار وصانعي التعاويذ! وفوق هذا كله خراب العقل بهذه العقائد.

أساس التخريف «الخوف من القوى الغيبية ورجاء النفع منها» والاعتقاد بأنها قادرة على النفع والضرر، فهو يتملقها بالتوسل والقرابين والعزائم، ويدفع شرها بالنذور والتعاويذ، ويستجلب خيرها بالزيارة وتقبيل الأيدي والأحجار والخضوع التام وطلب البركة وما إلى ذلك. وعجيب أن يفشو هذا كله في قوم أساس دينهم «لا إله إلا الله» وأن الله وحده القادر، وأنه النافع الضار، وأن لا واسطة بين العبد وربه. وأن الخير والشر كله بيد الله، وأنه خلق الكون ووضع له قوانين لا تتخلف، فلا مبدل لكلمات الله، ونحو ذلك من المبادئ!

كيف يلتئم مع هذه العقائد عفاريت تتصرف، ومشايخ طرق تتحكم، وأولياء تنفع وتضر على هواها، يرضيها الملق ويغضبها الهجران، ونجوم تسعد تشقى، ومغفلون ومجانين بيدهم الخير والشر، ومعتوهون تنازل الله تعالى لهم عن سلطانه، وكون لا نظام له ولا قانون، فالولي يلعب به كما يشاء، ويجعل الماء جمداً، والهوى ماءً، والزجاج غذاءً، وبركة الشيخ تقتل دودة القطن في الحقل إذا رضي، وتحييها إذا غضب.

ليس من الممكن أن تجتمع عقائد الدين الصحيح وهذه العقائد الخرافية، فإذا دخل أحدهما من باب خرج الآخر من باب. والحق أن الإسلام يوم كان يعتقد اعتقاداً صحيحاً لم

نكن نرى شيئاً من هذا، وحين رأينا هذا لم نر الدين الصحيح.

التخريف يشل العقل ويجعله غير صالح لمواجهة الحياة الواقعية، ويجعل حياة من يستولي عليه خيالاً مضطرباً كخيال الحشاشين، ليس له ضابط ولا يخضع لقانون؛ وكخيال السكير يحسب الديك حماراً، والقرد غزالاً؛ وإذا كان «متعاطي» الحشيش ومدمن الخمر يصلح للحياة صلح لها المخرف.

التخريف يلازم الجهل. ويلازم ضعف العقل؛ فالعقل القوي يرفض أي تخريف، والعلم بالكون وأسبابه ومسبباته وقوانينه ومسلكه يبدد التخريف كما يبدد النور الظلام. اعتبر ذلك في الطفل والرجل، فالطفل لضعف عقله قابل للتصديق بالخرافات، يعتقد حكايات العفاريت صحيحة؛ ويعتقد قصص الحيوانات صادقة، فإذا نما شيئاً فشيئاً زال هذا الاعتقاد شيئاً فشيئاً، وحل محله إدراك الواقع، وفرق بين القصص الخيالية والسير التاريخية؛ فكذلك الشأن في الأمم، إذا كان عقلها عقل طفل آمنت بكل ما عددنا، وكانت حياتها مستغرقة بالمشايخ والأولياء والعفاريت والنذور والنجوم وما إليها، فإذا رقيت تبخر كل ذلك وحل محله الإيمان بالكون المعقول يدبره إله معقول.

لقد كانت أمم أوربا منذ أقل من ثلاثة قرون غارقة في مثل هذا التخريف، وكانت تعتقد في السحر والسحرة إلى حد بعيد؛ وكم سبّب هذا من مصائب وضحايا ومظالم لا عداد لها؛ ثم أخذ يقل شيئاً فشيئاً بانتشار التعليم وترقية العقل، حتى قلت دائرته وجُعل زمام الحياة لسلطان العقل، وانكمش سلطان التخريف.

أخطر ما في التخريف أنه يزلزل الإيمان بقوانين الطبيعة وقوانين السببية! فتكفي دعوة شيخ لقلب كل قوانين الاقتصاد وقوانين النبات، وتكفي تعزيمة رجل لتزيل أسباب الفقر الطبيعية، ويكفي وجود الأضرحة لتتقي بها الأعداء في الحروب، ويكفي عقد الزواج في ساعة من ساعات السعد لتصبح الحياة الزوجية سعيدة رغم كل عوامل الشقاء الطبيعية، وهكذا.

ولا تشقى أمة شقاءها بهذا التخريف، ولا يضعفها في حياتها ما تضعفها هذه المعتقدات.

لقد قطع العالم هذا الشوط، وتحرر مما سببه هذا التخريف من تعاسة وشقاء، وأحل

المصلحين المعقولين محل الأولياء والقديسين، وأحل قوانين الصحة والمرض محل طب الركة، وأحل علم الزراعة مكان الزراعة بالبركة، وأحل قوانين الاجتماع محل الاعتماد على القدَر وحده. وليس في كل هذا ما يمنع من إيمان صحيح يعتقد فيه بأن للعالم إلهاً قادراً عادلاً لم يتنازل عن سلطانه لمخلوق يعبث به، قد خلق خلقه، وحاطه بقوانين لم يسمح لأحد أن يتلاعب بها، ويستخدمها في أغراضه مهما كانت هذه الأغراض.

نعود إلى صدر الإسلام، فنرى عمر بن الخطاب يرى ناساً يأتون الشجرة التي بايع رسول الله ﷺ تحتها بيعة الرضوان، فيصلون عندها، فيأمر بقطعها حتى تكون العبادة لله وحده. وننظر اليوم فنرى باب زويلة - وهو ليس إلا باباً من أبواب سور القاهرة القديمة - قد اتخذ معبداً يزعمون أنه مسكن لقطب من الأقطاب الأربعة؛ ومن أجل هذا سمي «باب المتولي» والناس يتمسحون به، ويربطون في مساميره قصة من شعورهم أو خيطاً من ملابسهم، ويشتفون به من وجع أسنانهم أو صداع رؤوسهم.

ونعود إلى صدر الإسلام فنرى في سيرة عمر أنه خرج في حجة فمر بمسجد فبادره الناس بالصلاة فيه، فقال: ما هذا؟ قالوا: مسجد صلّى فيه رسول الله. فقال: هكذا هلك أهل الكتاب قبلكم، اتخذوا آثار أنبيائهم بيعاً، من عرضت له فيه صلاة فليصل، ومن لم تعرض له صلاة فليمض. ثم نرى الناس اليوم وقد تهافتوا على أمكنة وقف عندها ولي مزعوم، أو لمستها يد صالحة مباركة كما يقولون، أو رأي مدله رؤيا شاهد فيها قديساً من القديسين.

ونعود إلى صدر الإسلام فنرى عمر ينظر إلى شاب قد نكس رأسه فيقول له: «يا هذا ارفع رأسك، فإن الخشوع لا يزيد على ما في القلب، فمن أظهر للناس خشوعاً فوق ما في قلبه فإنما أظهر للناس نفاقاً على نفاق»، ونرى اليوم تصنعاً في التدين والصلاح، بعمة حمراء وعمة خضراء وسبحة طويلة، وانكسار وتقشف، وغيبوبة عقل، فيخدع الناس بمظاهرهم، وينسبون الولاية إليهم، ويستمدون البركة منهم.

ونعود إلى صدر الإسلام فنرى علي بن أبي طالب يعين عاملاً من عماله ويقول له: «ألا أبعثك على ما بعثني عليه رسول الله، ألا أدع تمثالاً إلا طمسته، ولا قبراً إلا سويته».

ونرى اليوم الأضرحة والمزارات منتشرة في كل مكان للصالحين وأشباه الصالحين، بل لمن لو رجعت إلى تاريخه لوجدت أن لا منقبة له إلا مظالم ارتكبها، وظن أن بناء المسجد والضريح يكفر عنها.

لا لا أيها الناس، ليس في الإسلام وثنية، وليس في الإسلام تخريف، ولكن دخل فيه أقوام وفي رؤوسهم خرافات الوثنيات الأولى! فوثنية العرب الجاهليين، ووثنية مصر القديمة، ووثنية المجوس، ووثنية الرومان، كل هذه اندست بين المسلمين، واصطبغت بصبغة الإسلام، والإسلام بريء منها، وذهب الماء الصافي ولم يبق إلا عكره، وامتلأ الإناء بالدُرْديّ.

* * *

المثقفون والسعادة

قرأت قول المتنبي [من الكامل]:

ذو العَقْلِ يَشْقى في النَّعيم بعَقْلِه
وأخو الجهالة في الشقاوة يَنْعَمُ[1]

وقرأت قول الآخر [من البسيط]:

كم عاقلٍ عاقلٍ أعْيَتْ مذاهبه وجاهلٍ جاهلٍ تَلْقاه مرزوقا
هذا الذي ترك الأفهام حائرة وصيّر العالم النِّحريرَ زنْديقا

وقول ابن المعتز [من الكامل]:

وحلاوةُ الدنيا لجاهلها
ومرارة الدنيا لِمَنْ عَقَلا[2]

وقول ابن نباتة [من الكامل]:

من لي بعيش الأغنياء فإنه لا عيش إلا عيش من لم يَعْلَمِ

وقرأت كثيراً مثل هذا في الشعر العربي يدور حول لعنة العالَم؛ لأنه يعذّب العالِم ويسعد الجاهل.

فتساءلت: هل هذا صحيح؟ هل العلماء في جملتهم أشقى من الجهلاء؟ وهل العلم يسبب الشقاء، والجهل يسبب السعادة؟

إن كان هذا صحيحاً؛ وكان العالم إنما يسعى وراء السعادة، فالنتيجة المنطقية لهذا أنه يجب علينا محاربة العلم ونشر الجهل، وإغلاق المدارس، وعدّ تأليف الكتب جريمة وطبعها

(1) ديوانه 4/ 251.
(2) ديوانه 3/ 182.

جريمة والجامعة جريمة، وكل حركة علمية جريمة، لأنها تبعد من السعادة التي هي غاية الإنسان بطبعه، أو على الأقل يجب أن تكون غايته.

إذاً فلا بد أن يكون أحد الرأيين خطأ، أما والناس يكادون يجمعون على فضل العلم وأنه وسيلة من وسائل السعادة، فوجب أن يكون الرأي الأول باطلاً، ولكن أين وجه البطلان؟

وجه البطلان من نواح عدة:

أولها - سوء تصور الناس للسعادة؛ فالرأي السائد فيها أنها حياة كسل لا يكدرها عمل، وحياة حقوق لا واجب فيها، وحياة لذة مشتعلة لا خمود لها، وأكل شهي من غير عناء، وتنوع ملاذ من غير انقطاع. وارتواء باللذات من غير جهد، وبُعد للآلام من غير أن يتعب في إبعادها، وحضور لكل ما يخطر بباله من مسرة من غير نصَب في جلبها، ونحو ذلك.

وهو تصور فاش بين الناس حتى عقلائهم، ومن لم يقله جهاراً اعتنقه سرًّا، ومن لم ينله طمع فيه، وتحرق شوقاً إليه، ومن حُرِمه في الدنيا أمّله في الجنة، وجعل عبادته وسيلة لإدراكه.

وهو تصور لمعنى السعادة باطل، وفهم خاطئ؛ وإني لأتخيل حياة من هذا النوع أشبعت فيها كل الرغبات من غير جهد، وأتصور رجلاً أجرى عليه كل أنواع النعيم: من قصور فخمة وحور وولدان وكل ما تشتهي الأعين وتلذ الأنفس، فأجده بعد قليل قد صرخ من السعادة واشتاق إلى الشقاء؛ وإن شئت فقل إنه يبحث عن سعادته في شقائه، ويستبدل الذي هو أدنى بالذي هو خير، ويطلب الفول والعدس والبصل بدلاً من المن والسلوى، ويفضل المرأة الشوهاء على المرأة الحسناء، ويشتهي جلسة على التراب بدل الأرائك والحرائر، ويتمنى ساعة عذاب يتقي بها شر هذا النعيم المقيم.

هذا هو الإنسان، وهذه طبيعته، ليست سعادته في هدوء متطامن، ولا في ركود مستمر، إنما هي كما قال القائل [من الطويل]:

سأطلب بُعْدَ الدار عنكم لتقربوا
وتَسْكُبَ عيناي الدموع لتَجْمدا

والسعادة إنما هي في السعي للغرض أكثر منها في الغرض، والطريق إلى الغاية هو السعادة لا الغاية. وإنما يسعد الإنسان باستخدام قواه وملكاته لبلوغ غايته، فإذا بلغها تفتحت له غايات جديدة، وبذل فيها جهوداً جديدة، وظهر في أثناء الطريق صعوبات استخرجت أقصى الجهد في التغلب عليها، فشعر بلذة الجهد ولذة الغلبة ولذة اعتداده بشخصيته واستخدامه ملكاته واستكماله نفسه أكثر من لذته بالغاية نفسها.

فلما تصور الناس السعادة بمعناها الخامل الذي ذكرنا، نظروا فوجدوا كثيراً من العقلاء والعلماء محرومين منها، فأفاض المحرومون في الشكوى، وصبوا على العالم سخطهم، ولو حسبوا حساب لذاتهم في السعي، ولذتهم العقلية في فهم الكون، ولذتهم في الكد في الطريق، وإن لم يبلغوا الغاية، ولو وزنوا بالميزان الحقيقي سعادة الجهلاء، ولم يبالغوا في تقديرها، لو فعلوا كل ذلك لصححوا حكمهم، وأدركوا خطأهم، ولقللوا من سخطهم على الزمان، ولعنتهم للدهر، وعتبهم على القدر.

وهب أن العلماء أشقى من الجهلاء، وأن العالِمَ لم يسعد بعلمه، بل ساءت معيشته بعلمه، وأن علمه كان نقمة عليه، وأن العلم وسَّع نظره فأدرك واجباته وتبعاته، وأرهف حسه فجعله يألم مما لا يألم منه الجاهل، وأبعد طموحه فصار لا يرضى بما يرضى به العامي، ووسّع حوض لذته (كما يعبر الفرنج) فأصبح لا يملؤه إلا الكثير، وقد كان - وهو جاهل - كالطفل، حوض لذته ضيق يملؤه القليل، وكبرت نفسه وبعدت غايته، فأصبح يدرك أن ما ناله من اللذائذ ناقص مهما كان.

هب كل ذلك كذلك، فهناك الخطأ الثاني الخطير، وهو مقياس الأشياء بمقياس الفردية؛ فعلى مر آلاف السنين وصل العقلاء والعلماء والنوابغ إلى نتيجة باهرة تلو نتيجة باهرة، وإلى مخترع لنفع الإنسانية تلو مخترع، حتى وصل العالم بفضل هذه المجهودات والمخترعات إلى حضارته الحاضرة ومدنيته الحديثة؛ وكان سعي العلماء في طريقهم شاقاً عسيراً، وقامت في وجوههم صعوبات يعجز القلم عن وصفها، وذهب كثير منهم ضحايا في سبيل غايتهم. ولم يكونوا يتحملون هذه المشقات والتضحيات في سبيل فرديتهم وذاتيتهم، إنما يتحملونها في سبيل الجمعية القومية أو الإنسانية، وكانوا يتلذذون من تضحيتهم أكثر من تلذذ المادي بشهواته، فهب أن العلماء شقوا أكثر مما شقي الجهلاء، وسعدوا أقل مما سعد الجهلاء، فماذا يضيرنا ما دام العالم كان أسعد وكان أرقى وكان في جملته أصلح؟

فلا يصح للعلماء أن يبكوا لشقائهم أفراداً ما دامت الجمعية الإنسانية تستفيد من جدهم

وشقائهم، كما لا يصح أن نسمع لشكوى فرد نزعت ملكيته لفتح شارع عام أو جنود قتلوا في سبيل انتصار أمتهم، أو أطباء ماتوا في سبيل مكافحة وباء، بل لا يصح أن يتقدم أحد من هؤلاء بالشكوى، لأن العالم علّمنا بطريق سيره أن العبرة بتقدم المجموع ولو فني الأفراد في أثناء سيره، والفرق بين أمة منحطة وأمة راقية نظرة الأولى إلى صالح بعض الأفراد أو بعض الأحزاب، ونظرة الثانية إلى الصالح العام.

فغلط العلماء والعقلاء والمخترعين الذين يشكون من أنهم نظروا إلى أنفسهم كأنهم آلات مستقلة، ولم ينظروا إليها كأنهم تروس في الآلة الضخمة، آلة الأمة أو آلة الإنسانية؛ وخطؤهم أيضاً نشأ من اعتقادهم أن علمهم وثقافتهم وقوة عقلهم - إنما ركبت فيهم لنفع أفرادهم، وأن غايتهم استفادتُهم منها لنفع أشخاصهم، وليس ذلك بصحيح؛ فكل الملكات الممتازة في الأفراد، وكل قدرة على الاختراع والتثقيف وبث المبادئ، إنما منحت للأفراد لخدمة الجماعة وترقيتها، فمتى أدت هذا الغرض فلا يهمنا بعدُ عاش أفرادها في بؤس أو رخاء، في نعيم أو شقاء.

* * *

ولكن.. من طبيعة الثقافة أنها ترقي العقل وترقي المشاعر، ومتى رقي العقل والمشاعر كان صاحبهما أقدر على اللذة، كما يكون أكثر تعرضاً للألم؛ فمتى وجد في ظروف مناسبة كان أسعد من الجاهل. ومتى وجد في ظروف غير مناسبة كان أشقى من الجاهل. والمثقف بعقله الراقي كثير التساؤل: ما الحياة؟ وما الغرض منها؟ وما قيمتي فيها؟ ثم هو واسع الطموح كثير التطلع لحالة خير من حالته؛ وكلما أدرك حالة تطلع لما هو خير منها، ثم هو جيد التقدير، يقدر نفسه ويقدر من حوله، فيرى من حقه ومن حق ثقافته ومن حق سعة عقله، أن ينعم في الحياة المادية بأكثر مما ينعم الجاهل؛ ويرى واجباً على المجتمع الذي يعيش فيه أن يكرمه نظير علمه الذي يخدمهم به، فتوفَّر له وسائل العيش ووسائل السعادة حسب نظره؛ فلماذا تُطْلَب منه التضحية فقط، ولا يُطلَب من الأمة أن تضحي بجزء من مادتها ليضحي هو بأغلى من ذلك، بعقله وصحته ونفسه أحياناً؟

هذه هي وجهة نظره، وهذا هو سبب شقائه، وهي وإن كانت وجهة نظر صحيحة معقولة، إلا أنها معقدة، وتعقيدها آت من قلة الثقافة في العالم، لا من كثرة الثقافة؛ فغير المثقفين - وهم السواد الأعظم - لا يقدرون عظم ما يبذله المثقف، وهم يقدرون الأشياء على مقدار عقلهم القاصر؛ وهم الذين في يدهم السلطة والمال، فهم معذورون إذا لم يوفروا للعالم

والنابغة وسائل العيش حسب نظره وتقديره هو؛ ومن أجل هذا كلما انتشرت الثقافة في أمة وتولى زمامها مثقفوها، كان علماؤها ونوابغها أسعد حالاً؛ وكذلك من أسباب شقائهم عدم تنظيم قُوَى المجتمع على قواعد معقولة، والفوضى في تقويم الأشياء والمعاني، وتمسك من بيدهم السلطة بالتسعيرة القديمة. ولكن العالم يسير إلى تنظيم كيانه، وإلى إصلاح عيوبه، وإلى ضبط فوضاه؛ وإذ ذاك - ونرجو أن يكون قريباً - تكون ثقافة العالم، ونبوغ النابغ، وأدب الأديب، وعقل العاقل موضع التقدير.

ولكن إلى أن يتم هذا لا بد أن ننظر لصالح المجتمع أكثر من صالح الأفراد، وأن ندعو إلى انتشار الثقافة لا انكماشها، وكثرة العلماء لا قلتهم، وألا نعبأ بمن يشقى من العلماء إذا كان في شقائهم سعادة المجموع، وأن نطالبهم أن يصوغوا أنفسهم حتى يجدوا سعادتهم في علمهم وشعورهم برقيهم، وكما قالوا: «لأن تكون سقراط ساخطاً خير من أن تكون أبله راضياً».

* * *

الزعماء الثلاثة (أغسطس سنة 1941)

في هذا الشهر من هذا العام مات زعيمان جليلان: زعيم هندي روحاني هو تاغور، وزعيم مصري مالي هو طلعت حرب. وفي هذا الشهر منذ أربعة عشر عاماً مات زعيم مصري سياسي هو سعد زغلول؛ فكان لأغسطس حق الفخر في احتوائه هؤلاء العظماء إن حق لشهر أن يفخر باعتدائه واحتوائه، أو له حق الخجل من عمله، إذ حرم أممهم وعالمهم الفخر بقيادتهم والانتفاع بمواهبهم، أو هو لا يفخر ولا يخجل، لأن الدهر له مقاييس غير مقاييسنا، ونظرات غير نظراتنا؛ وله عذره في أن الموت لا يعدو أشخاص الزعماء وأجسادهم، أما أفكارهم ومبادئهم فحية أبداً، خالدة أبداً، إن عدا الدهر عليهم يوماً فلا يضن يوماً آخر أن يبعث من يأخذ رايتهم، ويسير قُدماً إلى غايتهم، وينقل التقدم من ميدان إلى ميدان، فإن أساء فقد كفّر، وإن أمات فقد أحيا.

كان كل زعيم من هؤلاء عظيماً وكان كل ينظر إلى الحياة من زاوية آمن بها، وضحى لها، وفني فيها ووصل إلى أعماقها، فاستخرج مكنونها، وأضاء ظلامها، وشوَّق إليها، واستحث أتباعه أن يؤمنوا إيمانه، وينظروا نظرته، ويسيروا سيرته، وقد أوتوا جميعاً من حرارة العقيدة وجميل البيان وصفاء الإيمان ما أنجح دعوتهم، ونصر مبادئهم، فماتوا وقد لوَّنوا عالمهم بلونهم، ورفعوا أتباعهم إلى قريب من منزلتهم، ونشروا الإيمان بالفكرة والكفر بالعقبات، وبثوا الاعتزاز بالمبدأ والاستهزاء بالصعوبات، فكان لهم بعض ما أرادوا، والزمن كفيل أن يحقق كل ما أرادوا.

* * *

فأما «تاغور» فرجل روحاني، هو خلاصة أفكار الهند، وعصارة نزعاتها الروحية والحلولية، عبر عنها بأساليب العصر الحديث ولغته وروحه، ولا فرق عنده بين الحق والخلق ولا بين الله والعالم، فالعالم مظهر الله، والطبيعة شعاره، وهو - تعالى - حالّ في كل ذرة من ذرات العالم، تراه في رمال الصحراء، وفي صفاء الماء، وفي أوراق الشجر، وفي تفتح الأزهار، وفي البعوضة فما فوقها، وفي النجوم فما دونها؛ يتجلى في كل شيء حسب

استعداده، ولا شيء سوى الله، والكائنات أجزاء منه وأبعاض له، وكلها كله، فهي وهو كأمواج البحر في البحر [من الطويل]:

فـمـا الـبـحـر إلا الـمـوج لا شَـيْءَ غـيـره
وإن فـرَّقَـتْـهُ كـثـرةُ الـمُـتَـعَـدِّدِ

فمن مزامير تاغور: «هو الله في كل شيء: في الماء وفي النار، وفي العشب والشجر. هذا إلهنا، الذي تعنو له وجوهنا».

أدَّاه هذا النظر إلى أن يألف الطبيعة ويهم بها ويتذوقها بحواسه كلها وبروحه كلها، وينفق الساعات ذوات العدد في الاستمتاع بجمالها والإصغاء إليها وعبادة الله فيها.

كما أداه ذلك إلى أن يكره من المدنية الحديثة عنفها في محاربة الطبيعة، ومحاولتها إخضاعها وإذلالها، كأن نزعة الحرب فيها عمت كل شيء؛ فالإنسان يحارب الطبيعة، والإنسان يحارب الإنسان، والطبقات تحارب الطبقات؛ وروحانية تاغور تدعو إلى الحب لا الحرب، فحب الطبيعة، وحب الإنسان، وحب العالم، لأنه يحب الله فيحب مظهره، ويرى الله في كل شيء فيحبه فيه.

وهو روحاني، يرى أن المادة ليست كل شيء، وأن لنا روحاً غير مادتنا، وأن ليست علاقة فكرنا بمخنا علاقة معلول بعلة، وأن لنا صلة بالأرض وصلة بالسماء، ومن أجل هذا نعي على المدنية الغربية أنها تعنى بالمادة ولا تعنى بالروح؛ فهي تعبد المادة وتفكر في المادة، وينقصها التأمل الشرقي، كما ينقص الشرقي العمل الغربي وقوة الإرادة الغربية حتى تتعادل الكفتان، ويكمل العنصران.

كانت هذه عناصر دينه، ثم هو منح قوة فنية رائعة، وثقافة عصرية واسعة، واطلاعاً على العالم برحلاته العديدة إلى أوربا وأمريكا واليابان، ونظراً نافذاً إلى بواطن الأمور، وملكاً لناصية اللغة الإنجليزية كملكه لناصية لغته الأصلية، فصب فيهما آراءه وفنونه، ونشر تعاليمه بشعره ونثره ونصه وموسيقاه؛ فسمعها العالم، ووجد فيها نوعاً من الغذاء الصالح الجديد يخالف في عناصره عناصر الغذاء الغربي القديم. لقد جلجل صوته بكل النغمات: في جمال الطبيعة، وحب الأطفال، وحب البساطة، وحب الله، وترك من كل ذلك ثروة للعالم سوف تنقضي السنون ولمَّا يهضموها.

وكان ينظر إلى السياسة كما ينظر إلى الفلسفة؛ إنما يهمه من النظم السياسية آثارها في الحياة الاجتماعية، ويُقوِّم أنواع الاستقلال بقدر ما تستتبع من إصلاح.

* * *

ولئن كان تاغور رجلاً «مثالياً» يغوص تارة إلى أعماق الماء ويجوز مرة أجواز الفضاء، ويرى كل شيء من نبات وحيوان وجماد شيئاً وراء ظاهره، وروحاً وراء مادته، وإلهاً وراء شكله - «فسعدٌ» رجل واقعي يفهم الحياة كما تبدو للعين، وكما يدل عليها الحس والعقل، لا الشعر ولا الخيال.

فإن كان كل إنسان كما يقولون إما أفلاطونيًّا أو أرسطاليسيا، فتاغور أفلاطوني، وسعد أرسطاليسي.

نشأ محامياً يرى دنيا الوقائع، ويدرس قانون الحوادث، ويوكل عن الخصم فيدرس قضيته، ويكيف موقفه، فما زال يكبر في حرفته بتقدمه في سنه ونضجه في عقله، حتى صار وكيل الأمة، يدرس قضيتها، ويكيف موقفها؛ ولكن قضية الفرد مهما عظمت سهلٌ أمرها يسير حلها، خصمه مهما عظم في مثل منزلته أو قريب منها؛ أما قضية الأمة فمعقدة أشد تعقيد، والخصم فيها قوي عنيد، يلجأ في المحاربة إلى كل الوسائل: إلى الإغراء والتهديد، وإلى المال والحديد. وما ظنك بخصم في يده كل قوى الاستعمار، من علم ومال، وقوة ودهاء، وحيل وأفانين. وجنة ونار، وإغداق من نعيم، وإلقاء في جحيم، وموكله أعزل، قريب عهد بحيل الاستعمار ودهائه، وألاعيب السياسة وتلونها؟ لا بد لمن يقف للدفاع في مثل هذه القضية من مواهب نادرة، وقدرة قادرة؛ فهو - من ناحية - عليه أن يقدم السلاح لقومه، ومن ناحية - عليه أن يجرد السلاح من خصمه، وعليه أن يكون فيهم رأياً عاماً يعقل ويشعر، ويتحمس ويطيع، ويضحي ويصبر؛ وعليه أن يكوّن من الأمة كتلة متجمعة ترهب المنافقين فلا تسمع لهم رِكْزا، وتحير المستعمرين فلا يجد دعاؤهم منفذاً، وعليه أن يتقدم الصفوف فيحدد السير يميناً ويساراً وهجوماً وانتظاراً. ثم هو - إذ يحمل اللواء - يتعرض لكثرة السهام، فلا يزيده ذلك إلا قوة، وينفى ويحبس ويشرد، فيكسبه ذلك صفاء في نفسه وقوة في يقينه، ويزيد الأمة إيماناً به والتفافاً حوله، فتضحي من تضحيته، وتقتبس من شعلته، وتلتهب من حرارته، وتأخذها حالة أشبه بنوبة عصبية، أو غيبوبة صوفية: تؤمن به إيمان العجائز، وتطيعه طاعة المريد للشيخ، وتصم أذنها عن دسيسة الدساسين ومؤامرات المنافقين، ولا يزالون هو وهم في جهادهم حتى يصلوا إلى الغاية أو يقربوا منها.

كذلك كان سعد، وكذلك كانت أمته، بصر من قومه فعرف مواضع ضعفهم وقوتهم، وعرف كيف يعالج الضعف ويزيد القوة؛ وبصر بأساليب الاستعمار فعرف كيف يصابرها ويجابهها وأوتي من فن الخطابة معجزته، ومن اللَّسَن سحره، فما خطب إلا ألهب ولا جادل إلا غلب؛ ولو كانت قضية الاستقلال يقضى فيها بالمنطق والحق لكسبها في يومه؛ ولكن الاستعمار لا يسمع للمنطق، وإنما يسمع للقوة، فلتكن قوة الأمة في وحدتها وفي إجماعها وفي حماستها، وفي شل حركة خصمها، وفي التشهير به، وفي الاحتجاج عليه، وفي تغذية هذه الحركات في كل حين، وفي كل مناسبة، وفي خلق المناسبة. فكان كذلك، يغذي الصحف بآرائه، ويغذي الأسماع بخطبه، ويلهب النفوس ببيانه، وينقض تدبير الخصم بإحكام تدبيره، ويطلع كل حين بجديد. ولولا منافذ ضيقة خفية دخل منها الخصم فأفسد بعض الحركة، وشوه منظر الإجماع، لكان له في حياته ما أراد لقومه. ولو استعرضت حال الأمة حين تسلَّمها وحين سلمها لرأيت كيف كان عظيماً في نفسه، عظيماً في أثره.

لقد غنَّى تاغور وغنى سعد، فكان لكلٍّ صوته، ولكل نغمته، فأما صوت تاغور فهادئ وديع، يسمعه الرحيم فيذرف من العين دمعة، ويسمعه العاشق فيقبّل الطفل في مهده. ويتبسم للبستان لزهره، ويقبل الجمال حيث كان، ويسمعه المتدين فيسجد للطبيعة وبهائها وسحرها وفتنتها، ويسمعه الظلمة فيسخرون، والقساة فيستهزئون. وأما صوت سعد، فيدوي كالرعد، يسمعه المظلوم فيثور، والظالم فيغضب، ويهيج وينقم، فإذا صراع عنيف بين المظلوم والظالم، ومعركة حامية بين المسلوب والسالب. صوت تاغور يؤثر ولكن كالماء في الصخر، وصوت سعد يؤثر ولكن كالريح العاتية في الأشجار الخاوية، ولكلٍّ فضل.

* * *

وأما طلعت حرب فغض نظره عن السماء ونجومها، والبحار وأمواجها، والأزهار وجمالها، كما لوى وجهه عن السياسة ونارها. وحدَّق في الذهب والفضة والأوراق المالية، وسال لعابه لها حتى كاد يلتهمها، ولكن لم ينظر إليها لنفسه كما فعل غيره، وإلا ما كان عظيماً ولا زعيماً. إنما أدرك قيمتها لقومه، فسعى لها سعيه، وأنفق في ذلك عمره؛ رأى المال عصب الحياة، فأيقن أنه إذا قويت الأعصاب قويت الحياة.

قد كان سعد يرى الاستقلال كل شيء. فإذا كان كانت الحرية وكان العلم وكان الخلق وكان المال. وكان «طلعت» يرى المال كل شيء، فإذا كان كانت الحرية وكان العلم وكان الخلق وكان الاستقلال، فكان لكلٍّ سيرته، ولكل وجهة هو موليها. رأى «طلعت» أن كل مرض اجتماعي علاجه المال؛ فعلاج الفقر المال، وعلاج الجريمة المال، وعلاج البطالة

المال، وعلاج الجهل المال، وعلاج الاستعباد المال، فكأن المال هو السحر الحلال، ما يمس من مرض إلا كان فيه الشفاء. إن الفلاح بائس لفقره ومريض لفقره وجاهل لفقره ومجرم لفقره، والعاطل عاطل لفقره أو فقر بلده. فلا مشروعات ولا جمعيات ولا نقابات ولا شركات. ومن كان في يده المال ولم يعرف كيف يستخدمه كان ماله والفقر سواء؛ والأجانب يحتلوننا بالمال والعمل أكثر مما يحتلوننا بالسيف والسياسة؛ وأمة واحدة تحتلنا سياسياً، وكل الأمم تحتلنا مالياً؛ ولا ينفع استقلال من غير مال، كما لا ينفع السيف ولا قَتَّال؛ فلتستقلَّ مصر أول كل شيء بمالها، بإنشاء بنكها؛ وليعمل المصريون في كل أنواع النتاج المصرية حتى السمك والأصداف؛ ولتمتد اليد المصرية حتى تقلب الأرض وتستخرج خيرها من بطونها، ولتنقب في الصحراء حتى تستخرج كنوزها من أحضانها؛ فإذا كان ذلك فلا عاطل ولا فقير؛ بل إن كان كذلك فلا استعمار، فإنما أساس الاستعمار الاستغلال؛ ثم لنعبُر ماءنا بسفننا، وهواءنا بطياراتنا، ونلهو في مسارحنا، ونلبس من مزارعنا، ولا بأس أن نستجلب اليوم بعض الشيء من الخارج فسيكون لنا كل شيء غداً من الداخل، ولنتوسع في كل جهة، ولنمتد في كل اتجاه، وليكن ذلك كله عرضة للخطأ، ولا بأس، فالإقدام مع احتمال الخطأ خير من الإحجام مع الصواب. وسنتعلم من خطئنا أكثر مما نتعلم من صوابنا.

هكذا فكر وقدر، ثم فكر وقدر، ثم أراد وعمل، فكان له بعض ما أراد. ولولا أنه سمح لمخلوقة أن تدخل باب أعماله اسمها «المجاملة»، ولولا أنه لم يُحكم التجريد بين نفسه وعمله، ولولا أن بعضهم استباح لنفسه من الأموال المصرية ما لم يستبحه من الأموال الأجنبية، لكان له أكثر ما أراد - ومع هذا فأي عظيم لم تكن له هنات؟!

لقد ترك مصر ولها مؤسسات مصرية تعتز بها، ولها آمال اقتصادية مرسومة محدودة تسعى لاستكمالها، وترك الشرق العربي كله له أمل كأمل مصر، وسعى في سبيل الاستقلال الاقتصادي كسعي مصر، وخلق عند هؤلاء شعوراً حساساً بالوطنية المالية، وفكراً مفتوحاً للحالة الاقتصادية، وإدراكاً صحيحاً للأهمية التجارية والصناعية.

رحمهم الله جميعاً، فقد كان كل عظيماً في ناحيته، نافذ النظر إلى زاويته، وأكثر الله من أمثالهم، فالزمان شحيح في السماح بهم، وصدق الشاعر [من الوافر]:

بُغاثُ الطيرِ أكثرُها فِراخاً وأُمُّ الصَّقرِ مِقلاتٌ نَزُورُ[1]

---

(1) البيت للعباس مبن مرداس في ديوانه ص 59.

العدالة

ينقص الشرقَ الآن في «العدالة» شيئان: الأول عقلي، وهو الفهم الصحيح لمعناها، والثاني شعوري وهو إجلالها وتقديسها.

ولست أقصد هنا العدل الفردي، كأن يكون عليك دين فالعدل يقضي أن تؤديه والظلم أن تنكره، ونحو ذلك؛ فهذا شيء ساذج وصل الناس إلى فهمه من قديم، وقدسوه من الأزل، وإن غمض منه شيء فتقدم القانون حل أكثر غموضه، وأوضح أكثر تعقيده.

وإنما أريد العدل الاجتماعي والتصرفات التي لها أثر مباشر في حياتنا الاجتماعية، وأهم خطأ نرتكبه في هذا الباب أننا لا ننظر إلى أثر العمل في الأمة حيث يجب أن ننظر إليها، وننظر إلى الأفراد حيث يجب أن لا ننظر إليهم؛ ولأضرب لذلك أمثلة قليلة بما يحدث كل يوم:

1- هذا شخص يعين في عمل لأنه قريب لعظيم، ويترك من هو أكفأ منه لأنه لا قريب له، أو لأنه من حزب الحكومة والأكفأ من الحزب المعارض.

2- وهذا شخص يستبقَى في عمله مع عدم صلاحيته، لمرضه، ولا يستغنى عنه ويحل محله الصالح للعمل، لأن هذا المريض خدم المصلحة مدة طويلة، أو لأن له أسرة كبيرة ولا عائل لها غيره.

والأمثلة في هذا الباب كثيرة، والخطأ فيها ناشئ من النظر للأفراد، والواجبُ أن ينظر للأمة؛ فهذا الذي عين لقرابته أو لحزبيته أساء إلى الأمة أكثر مما أفادها؛ فقد حرمها عمل من هو أكفأ منه من جهة، ومن جهة أخرى كان في تعيينه إفساد لمعنى العدالة في عقول الناس، وإشعار للأكفاء بأن كفايتهم ونبوغهم وتفوقهم كل هذا لا يساوي شيئاً بجانب القرابة أو النسب أو الحزبية؛ وضرر هذا على الأمة كبير، إذ يجعلها تقوِّم ما لا يستحق التقويم، وتهدر ما يستحق الإعزاز، تهدر الكفاية وتعزز المحسوبية، وفي ذلك قلب للعدالة وإفساد لصحة التقويم، وحمل الأكفاء على العدول عن إثبات كفايتهم بعملهم - وهو الطريق

المشروع – إلى البحث عن وجيه أو قريب أو حزب، يتقربون إليه من طريق الملق لا من طريق العمل؛ وحسبك هذا من إفساد للخلق.

وهذا الذي استبقي مع مرضه لخدمته السابقة أو لأسرته الكبيرة، لو نظر فيه إلى الأمة لم يستبق؛ إذ كيف يعهد إليه بالتدريس – مثلاً – وهو مريض، أو بالقضاء بين الناس وهو غير قادر، أو نحو ذلك من الأعمال؟ وكيف ينظر إلى شخصه أو أسرته، ولا ينظر إلى من يتعدى إليهم عمله من التلاميذ أو المتقاضيين، وكيف يخلط بين أجر يتقاضاه في مقابل عمل، وبين صداقة يراد أن تجري عليه في معهد لا في مكان إحسان؟.

إن الأمة إذا عقلت أنشأت معاهد الإحسان بجانب معاهد العمل ولم تخلط بينهما، فلم تبق في العمل إلا من صلح للعمل؛ فإذا لم يصلح فمكانه معاهد الإحسان؛ وبذلك نوفق بين مصالح الناس ومصالح المرضى والمستضعفين، فإذا لم نستطع فلنضع الأفراد لمصلحة المجموع:

فالتفرقة يجب أن تكون تامة بين إحسان يعطى لنوع من أنواع الضعف كالفقر والمرض؛ وبين أجرة تعطى في مقابل نوع من أنواع القوة كعمل أو تفكير أو إدارة. أما الخلط بينهما في السلوك فخلط في التفكير.

* * *

وخطأ آخر غريب في فهم معنى العدالة يكثر الوقوع فيه، وله أمثلة أخرى:

(1) تكون رئيس مصلحة أو مشرفاً على عمل، فيقدم إليك أحد الموظفين في «مصلحتك» خدمة شخصية لك في إصلاح أرضك أو الإشراف على بناء بيتك أو نحو ذلك، فتكون مكافأته منك الترقية في «المصلحة» قبل أقرانه، أو علاوة استثنائية قبل أوانها.

(2) لك صلة شخصية برجل يجالسك ويلاعبك أو يضحكك أو يتولى لك بعض شئونك، أو يهاديك أو يقرظك ويشيد بذكرك، فتبذل جاهك في تعيينه أو ترقيته من غير نظر إلى كفايته أو أحقيته.

هذا الخطأ في فهم العدالة منشؤه الخلط بين النظر الشخصي والنظر للأمة، وملك الشخص وملك الأمة.

معروف يسدى إلى شخصك فتبخل أن تكافئه مما تملك، ثم تكافئه بما تملك الأمة، فيكون الغُنم لك والغرم على الأمة، هو ضرب مستور من الرشوة، إذ لا فرق بين هذا وبين

قاض يأخذ الرشوة ويحكم حكماً ظالماً على حساب الأمة، فينتفع هو ويتضرر الناس، بل هذا في نظري أخطر من رشوة القاضي، لأن الرأي العام في الشرق تكوّن على احتقار القاضي المرتشي، وعد الرشوة جريمة منكرة - ولما يتكوَّنْ بعدُ لاحتقار الرشوة من هذا الضرب الذي ذكرت، وكل يوم يرى منه صنوفاً وألواناً من غير أن يظهر استياؤه ظهوراً كافياً.

إذاً - نحن في حاجة قصوى إلى التفرقة أيضاً تفرقة تامة بين ما يعمل لشخصك وما يعمل للأمة؛ فما يعمل لشخصك يجب أن تكون المكافأة عليه من مالك، وما يعمل للأمة يكافأ عليه من غير خلط ولا اشتباك.

وهذا الضرب يحتاج من ذي الضمير الحي إلى عناية شديدة ومراقبة للنفس دقيقة، فإنه يلَبِّس فيه على النفس، ويدخل فيه الوهم، فيخيل للشخص أن فلاناً أكفأ وأحق وذو صفات ممتازة؛ ولو حاسب نفسه حساباً شديداً لرأى أن حكمه هذا راجع إلى منفعة شخصية كسبها منه أو ملق تملقه به، أو نحو ذلك من مسارب النفس الخفية التي لا ينجو من شباكها الراسخون في العلم، وقليل ما هم.

قرأت مرة أن وزير مالية في دولة أوربية عرف بالنزاهة التامة وتحري العدالة، عرض عليه أمر يتصل بشركة ولها من ورائه ربح، فتردد في إمضائه، إذ لم يتبين فيه النفع لأمته؛ ولكنه كان مغرماً بلعب الورق فدست إليه الشركة من يلاعبه، فلاعبه وخسر له مبلغاً كبيراً، ثم بعثت إليه الشركة هذا اللاعب الخاسر يوضح له مسألة الشركة ويبين له فيها وجه النفع للأمة، فدعا بالورق وأمضاه وهو يكذب نفسه ويظن أنه اقتنع بعدالة المطلب، وإنما الذي أقنعه في الحقيقة مكسبه في اللعب.

* * *

وخطأ ثالث يتجلى أكثر ما يكون في وظائف الحكومة وأمثالها، وهو إهدار الكفاية وحسن الإنتاج لمراعاة الأقدمية أو نحوها.

ويتجلى هذا الخطأ إذا راعيت أن الآلة الحكومية ليست إلا صورة مكبرة لمصنع أو شركة؛ فواضح أن المصنع أو الشركة إنما تضع أجور عمالها أو موظفيها على حساب مقدرة كل على الإنتاج وقيمة العمل الذي يقوم به للمصنع أو الشركة؛ وبعبارة أخرى غرْم الشركة أو المصنع يتناسب تمام المناسبة مع غُنْمها من العامل؛ فمن لم يعمل لا يأكل، ومن عمل أكل بمقدار ما عمل، سواء كان هذا الموظف جديداً أو قديماً، وشاباً أو مسناً؛ فلا بأس أن يكون الجديد والشاب رئيس القديم المسن، لأن الأجرة غير الصدقة. قد يراعى في الصدقة

السن والقدم وكبر الأسرة والعجز ونحو ذلك. أما الأجرة فهي نظير عمل ونظير كفاية؛ مثلها مثل أجرة البيت وأجرة كل شيء، تتناسب مع الشيء المؤجر في جودته أو رداءته، وصلاحيته وعدم صلاحيته، وجماله وقبحه، ثم لا يراعى بعد ذلك أي اعتبار آخر خارج عن الانتفاع بالشيء المؤجر.

فأي نظام لحكومة أو بنك أو شركة يراعى فيه أي اعتبار غير الكفاية والمقدرة وخدمة المصلحة المكلف بها نظام فاسد، ونظام ظالم، ونظام خلط فيه بين الرحمة والعدل، وبين الصدقة والأجر، وبين معهد الإنتاج ومأوى المساكين.

وهذا النظام الذي أدعو إليه وحده هو الذي يفسح الطريق أمام القادرين على العمل، ويخلق التنافس في الإجادة، ويبعث على التسابق إلى المجد؛ أما نظام الأقدمية وأشباهها فمدعاة للكسل، وانتظار الزمن في جمود لإثبات الأحقية بالأقدمية، وانتشار الخمول الذي نشاهده ونشعر به ونلمسه في كل تصرف، ثم قتل الكفايات، والقضاء على الزهرة الجميلة قبل أن تفتح، والمكافأة على الضعف وعدم الاكتراث، بحكم الأقدمية.

هناك نظام عادل ونظام ظالم في كلمة؛ أما النظام العادل فالمكافأة بمقدار الصلاحية والإنتاج؛ وأما النظام الظالم فالمكافأة بالأقدمية أو المحسوبية أو القرابة أو الحزبية؛ أما النظام العادل فتقدير الشيء لاعتبارات لا ترجع إلى العمل، والخلط الفاسد بين الرحمة والاستحقاق. أما النظام العادل فكتربية الأولاد على أساس المصلحة فقط؛ وأما النظام الظالم فكإضاعة المصلحة لداعي الشفقة.

وجه الحق في الكلام واضح جلي، ولكن تنفيذه في منتهى الصعوبة؛ وكثير من الناس يؤمن بهذا المبدأ، ولكن يحمله على العدول عنه فساد الميزان في يد أولي الأمر وعدم قدرتهم على الحكم الصحيح؛ فإذا قرر مبدأ المكافأة للكفاية وحدها فكم يرتكب من الجرائم للمحسوبية والحزبية تحت ستار اسم الكفاية.

فهذا الميزان الذي أدعو إليه إنما يصلح في يد القدير الحازم النزيه، وإلا انقلب إلى ضده وساد الفساد وعمت الفوضى. فهيئ الرجال القادرين على استعمال الميزان الصحيح، ثم ضعه في أيديهم، وإلا كان أسوأ من الميزان الفاسد.

* * *

هذه هي بعض النواحي العقلية في فهم «العدالة». أما الناحية الشعورية فهي تعليم الشعب إرهاف الشعور نحوها، والغيرة عليها غيرة البدو على أعراضهم، والصرخة تخرج من أعماق

القلب لظلم يحدث وعدالة تنتهك، والثورة على الظالمين حتى لا يعودوا إلى مثل ظلمهم، وتكوّنُ رأي عام يحمي العدالة ويقدسها تقديس عبادة في كل مكان: في القرية، فلا يستطيع عمدة أن يظلم، لأن الرأي العام للفلاحين يحتقره لظلمه ويهينه لجوره، ويصرخ في وجهه لانحرافه عن العدالة؛ وفي المركز، فلا يستطيع مأمور أن يظلم لأنه لا يستطيع بعد ظلمه أن يبقى في مركزه لقوة الرأي العام في دائرته، وفي الأمة كلها؛ فالحكومة تحسب ألف حساب للرأي العام، فيسقطها إذا ظلمت، ويؤيدها إذا عدلت، ويقوّم الأحزاب فيها بمقدار حبهم للعدالة.

إذ ذاك - وإذ ذاك فقط - تسير الآلة الحكومية في إدارتها وفي قضاتها وفي كل مرفق من مرافقها نحو العدل، والعدل دائماً، ولخوفها من الرأي العام، وشعورها التام بأن كل عضو من أعضائها وأنها في جملتها مرتكزة في بقائها على «العدالة»، والعدالة وحدها.

* * *

مصدر تاريخي مهمل

هناك مصدر هام من مصادر التاريخ الإسلامي لم أر إلى الآن من اتجه إليه واستفاد منه مع ما فيه من غنى وثروة، وتظهر أهميته إذا عرفنا أنه يلقي ضوءاً قوياً على الحياة الاجتماعية في العصر الذي يعرض له، وهذا هو الجانب الضعيف في كتب التاريخ عندنا، فأهم نقطة ترتكز عليها هذه الكتب هي الخلفاء والملوك والأمراء والوزراء، أما الشعب نفسه فلسنا نعرف حالته إلا من ثنايا الكلام ومما يذكر عرضاً لا قصداً؛ فإذا كان هذا المصدر الذي أشير إليه يُعْنَى بشرح الحالة الاجتماعية للعصر، فلا شك أنه يكون مصدراً لا يصح إغفاله، وتجب العناية به.

تلك هي «كتب الفتاوى في الفقه»، وما أكثرها؛ ووجه أهميتها أن مؤلفها - عادة - يكون من أكبر رجال عصره علماً وفقهاً ومركزاً، حتى تتجه إليه الأنظار بحكم مركزه العلمي أو منصبه الرسمي؛ فإذا حدثت أحداث تنازع فيها الناس - وخاصة الأحداث العظام - هرع الناس إليه يستفتونه؛ وليسوا يقتصرون في مسائل الاستفتاء على المسائل الفقهية بأضيق معانيها، بل على المسائل الاجتماعية بأوسع معانيها، فيكون لنا من هذه الأحداث وشرحها وبيان أسبابها ورأي العلماء فيها صورة بديعة لعقلية الناس في ذلك العصر. ولأسق لذلك مثلاً يوضح الفكرة:

فمثلاً بين يدي الآن «الفتاوى الحديثيَّة» لابن حجر الهيتمي، وهو إمام مشهور مصري الأصل والمنشأ، وعاش بعض زمنه الأخير في مكة، وكان في القرن العاشر الهجري، فقد ولد في محلة أبي الهيتم من أعمال الغربية سنة 909هـ، ودرس في الأزهر، ورجع الناس إليه في الفتوى، ومنذ سنة 940هـ استقر في مكة وأقام بها إلى أن توفي سنة 974هـ، واشتهر اسمه في العالم الإسلامي، واستُفْتي من جميع الأقطار.

تقرأ هذه الفتاوى فتجد فيها صوراً مختلفة تتبين منها جانباً من الحياة العقلية للمسلمين في هذا القرن.

فهذه صورة ترينا أن العالم الإسلامي إذ ذاك كان مضطرباً بين حركتين متناقضتين في شأن التصوف وما إليه: إحداهما الحركة التي قام بها ابن تيمية المتوفي سنة 728 يطعن فيها على ابن عربي وابن القارض وابن سبعين والغزالي وغيرهم من المتصوفة، ويدعو إلى الرجوع للكتاب والسنة، وترك البدع كالتوسل بالأولياء وزيارة القبور وغير ذلك. والأخرى حركة تؤمن بالصوفية وكراماتهم وشطحاتهم إلى أقصى حد.

وقد كانت هاتان الحركتان عنيفتين في عهد ابن تيمية، وكان من جَرّائهما اضطهاده وسجنه إلى أن مات، فالتف حوله علماء يؤيدونه وعلماء يكفرونه ويناهضونه؛ وانتقلت هاتان الحركتان إلى القرن العاشر الذي تصوره هذه الفتاوى.

وإذا كان ابن حجر هذا فقيهاً شافعياً محدثاً متصوفاً، فقد أيد الصوفية وآمن بكل شيء يدعون إليه، وهاجم ابن تيمية في عنف، وادعى أنه لا يقام لكلامه وزن، وأنه مبتدع ضال مضل جاهل غال؛ وأفاض في مدح الصوفية الذين هاجمهم ابن تيمية، كابن عربي وابن الفارض والغزالي.

وليس يدل هذا القول على رأي ابن حجر وحده، بل يدل على اتجاه العقلية نحو الحركة التي تؤيد الصوفية وخفوت صوت المعارضين، لأن كثيراً من أهل هذا العصر ناصر ابن حجر كما حكى هو، وانضموا إلى الشعب في الانتصار للصوفية بجميع مظاهرها. وقد قص علينا ابن حجر نفسه في هذه الفتاوى أن العالِم - في زمنه - إذا اعتقد في التصوف والمتصوفة أقبل الناس عليه وعلى كتبه وتبركوا به، كالشيخ زكريا الأنصاري؛ أما إن أنكر على الصوفية شيئاً من أقوالهم صد الناس عنه ولم ينتفعوا بعلمه، كالشيخ البِقَاعي؛ فقد كان عالماً جليلا، وكان نابغة في حسن العبارة وقوة الذكاء وسعة العلم، وخاصة التفسير والحديث، وألف في تفسير القرآن وفي مناسباته كتباً - قال ابن حجر عنها إنها لو كانت للشيخ زكريا لكتبت بماء الذهب، ولكن البقاعي كان يعترض على ابن عربي ويفند بعض أقواله، ويؤلف الكتب في نقده، ويرى في ابن الفارض أنه شاعر جيد، ولكنه متصوف غير جيد، وأنكر على الغزالي قوله: «ليس في الإمكان أبدع مما كان» فهاج عليه العامة؛ ثم حكم بتكفيره وإهدار دمه، وكاد يتم ذلك لولا تدخل بعض الأمراء في أمره فاستتيب وجدد إسلامه؛ ودخل عليه بعض أهل العلم فوجده وحده، فما زال يضربه بنعله على رأسه حتى أشرف على التلف، وقام العلماء

يؤلفون الكتب في الرد عليه والذبّ عن الغزالي، وأصيب بضيق التنفس فاعتقدوا أن هذا سر ابن الفارض.

ويرسم الكتاب صورة الاندفاع وراء الاعتقاد بالمغيبات والكرامات والشطحات والجن، وهي صورة تبعث على الشفقة والأسى على ما وصلت إليه العقلية في هذا العصر.

* * *

ويصور لنا ابن حجر الجدال حول تعليم البنت الكتابة والقراءة، فيستفتى في ذلك، فيفتي بأنها تعلّم العلم، ولكن لا تعلم الكتابة. ويروي حديثاً أن لقمان مر على جارية تُعلَّم فقال: «لمن يُصقَل هذا السيف؟» اي أنها تُعلم الكتابة لتَذبح بها. ويقول إن المرأة إذا تعلمتها توصلت بها إلى أغراض فاسدة، لأنها تبلغ بها في أغراضها ما لم تبلغه برسولها؛ فلأجل ذلك صارت المرأة بعد الكتابة كالسيف الصقيل الذي لا يمر على شيء إلا قطعه، ثم قال: واعلم أن النهي عن تعليم النساء الكتابة لا ينافي طلب تعليمهن القرآن والعلوم والآداب، لأن في هذه مصالح عامة من غير خشية مفاسد تتولد منها، بخلاف الكتابة.

ويستفتى في كلمة «الأشراف»: من هم؟ وما تاريخ عمامتهم الخضراء؟ فيذكر أن اسم الشريف كان يطلق في الصدر الأول على من كان من أهل البيت ولو كان عباسياً أو عَقِيليا[1]، ومنه قول المؤرخين الشريف العباسي والشريف الزينبي[2]. فلما ولى الفاطميون مصر قصروا الشرف على ذرية الحسن والحسين فقط، واستمر هذا إلى الآن؛ وأما العمامة الخضراء فلا أصل لها، وإنما حدثت سنة 773 هجرية بأمر الملك شعبان ابن حسن، وفي ذلك يقول ابن جابر [من الكامل]:

نــور الــنُّــبُــوة فــي وَســيــمُ وجــوهِــهِــم
يُــغْــنــي الــشــريــفَ عــن الــطِّــرازِ الأخْــضَــرِ

فإذا كانت هذه العمامة الخضراء حادثة، فلا يؤمر بها الشريف ولا ينهى عنها غيره.

* * *

والفتاوى تدل على انتشار الأحاديث الضعيفة والموضوعة بين الشعب وكثرتها كثرة

(1) نسبة إلى عقيل بن أبي طالب.

(2) نسبة إلى زينب بنت فاطمة وقد تزوجت بابن عمها عبد الله بن جعفر، ولها منه أولاد كثيرون.

مفرطة، وتناولها أدق الأشياء في المأكل والملبس والزواج والطب وما إلى ذلك، وسيطرتها على عقول الناس وسلوكهم، والخاصة يهرعون إلى المفتين يستفتونهم في شأنها؛ فبدلاً من أن ينكروها ويبددوها، يجتهدون في الكثير منها أن يجدوا لها مخرجاً، فيقولون رواها فلان في كتابه وفلان مسنده، ولا يقرون بضعف الضعيف ووضع الموضوع إلا في النادر، ويتركونها تأكل عقول الناس وتشعوذ سلوكهم.

ثم من غريب أمر هؤلاء المفتين من الفقهاء والمحدّثين في ذلك العصر أنهم لا يؤمنون بأن هناك علوماً وراء علومهم، ولا تخصصاً وراء تخصصهم، ويؤمنون بأن الفقه والحديث كافيان وحدهما للإجابة عن كل سؤال، سواء اتصل بالتاريخ القديم أو بالطب أو بالفلك أو طبقات الأرض أو ما شئت من العلوم؛ فإذا سئل المفتي عن شيء من ذلك فما عليه إلا أن يقلب كتبه ليعثر على حديث ضعيف أو قول شيخ قديم، فيكون هو الجواب، وهو الصواب، وهو كل الحق؛ فالشيخ ابن حجر يُسأل عن السواد الذي في القمر، فيجيب بأن عليا كرم الله وجهه سئل عن ذلك فقال: هو أثر مسح جناح جبريل، لأن الله خلق نور القمر سبعين جزءاً كنور الشمس، فمسحه جبريل بجناحه فمحا منه تسعة وستين جزءاً حوّلها إلى الشمس، فأذهب منه الضوء وأبقى فيه النور، فذلك قوله تعالى: ﴿فَمَحَوْنَآ ءَايَةَ ٱلَّيْلِ وَجَعَلْنَآ ءَايَةَ ٱلنَّهَارِ مُبْصِرَةً﴾ [الإسرَاء: الآية 12].

ويفتي بأن القمر يقطع الفلك في شهر والشمس لا تقطعه إلا في اثني عشر شهراً. ويفتي في المطعومات وما يناسب منها وما لا يناسب. ويفتي في مقدار المدة بين الأنبياء، وفي عدد زوجات سليمان وسرّياته الخ، مما يدل على أن هؤلاء المفتين لا يحترمون للعلم اختصاصه.

* * *

ثم كان الناس فارغين يبحثون في أوهام ويتساءلون عما لا يمكن العلم أن يصل إليه، ويتجادلون في فروض، ويضيعون أوقاتهم فيما لا ينبني عليه في الحياة عمل؛ وهم يتساءلون: هل يجوز زواج الجن؟ وهل يروى عنهم الحديث؟ وهل خلقت الملائكة دفعة واحدة أو على دفعات؟ وهل الجن تتشكل كالملائكة؟ وهل الجن يموتون؟ وهل كان إبليس عارفاً بالله ثم سلب منه ذلك؟ وهل يدخل مؤمنو الجن الجنة؟ وهل الأفضل المشرق أو المغرب؟ وهل تصح الصلاة خلف الجن؟ وهل أذن للأنبياء أن يخرجوا من قبورهم ويتصرفوا في الملكوت؟ الخ.

تلك تصورات فاشية بين المسلمين في القرن العاشر؛ لم يجدوا في الحياة جداً فهزلوا، ولم يجدوا من ينير عقولهم فسخفوا، وما زلنا إلى الآن نرث تركتهم المثقلة بالديون، ويعاني المصلحون أشد العناء في محو هذه الأوزار وإزالة هذه الآثار.

* * *

هذه بعض صور لما عثرت عليه في هذه الفتاوى؛ وقبل ذلك قرأت في «فتاوى ابن تيمية» فوجدت فيها من الفوائد التاريخية ما لم أجده في كتب التاريخ نفسها.

أفلست ترى - بعد ذلك - أن هذه الفتاوى مصدر تاريخي هام لتأريخ الحياة الاجتماعية في العصور المختلفة، وأن المؤرخين لم ينصفوا في إهمالها؟

* * *

الديموقراطية الأرستقراطية

أليس عجيباً هذا الوصف؟

إنه كما تصف الحلو بالمر، والأبيض بالأسود، والطويل بالقصير، والكبير بالصغير وإن هذا لا يجوز إلا في عرف المجانين.

ولكن دنيا الواقع غير النظريات، فمثل هذا يحدث تحت سمعنا وبصرنا وذوقنا كل يوم.

أفليس الليل الواحد طويلاً قصيراً؟ طويلاً في الهجر، قصيراً في الوصل، طويلاً في الشقاء، قصيراً في الرخاء؟

أو ليس ألف دينار عند الغني الواسع الثراء شيئاً تافهاً حقيراً صغيراً، وفي نظر الفقير البائس شيئاً عظيماً كبيراً.

أو لم يقل الله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُۥ بَعِيدًا ۝ وَنَرَىٰهُ قَرِيبًا﴾ **[المعارج: 6 ـ 7]**؟

أَوَلم يقل الشاعر [من الكامل]:

منعتْ تحيَّتها فقلتُ لصاحبي
ما كان أكثَرَها لنا وأقلَّها[1]

إن أمثال ذلك كثير. فلا عجب - إذاً - أن نرى أرستقراطية ديمقراطية، وديمقراطية أرستقراطية.

فأما الأولى فتشاهدها كل يوم، في الفتاة من «بنات الذوات»، تُصوَّر في زي فلاحة؟ تلبس لباسها، وتحمل ماعونها، وتتحلى بحلَيها، وتتظاهر بوشمها.

وتراها في السيارة الفخمة الضخمة تعطب في الطريق فيجرها إلى «مقرها» حمار هزيل، وتراها في السيد العظيم والغني الكبير يتواضع فيؤاكل الفلاحين جبنهم وبصلهم وعدسهم،

(1) البيت لعروة بن أذينة في ديوانه ص 363.

وتراها في الأسر العريقة في المجد، أو ورثة بيت الخلافة والمُلْك، يعدو عليهم الزمن الغادر فيضيع ملكهم، ويبدد مالهم وثروتهم، فيعيشون في بيت صغير وبإحسان قليل، ويحتفظون بحسن مظاهرهم ولامع طلائهم، وتراها وتراها، في كثير من أمثال ذلك.

وأما النوع الثاني، وهو «موضوع العنوان» فمثله قوم يتغنون بالديمقراطية ومزاياها وخيراتها، فيقول الناس آمنًا، فإذا جاء دور التطبيق رأيت الساسة الجامدين يفزعون إلى أن مبادئ الديمقراطية إنما تطبق على أمم خاصة وأجناس خاصة، وليس هي لكل شعب ولا كل جنس؛ فأما في أوربا وأمريكا فديمقراطية حقة، وأما في غيرهم من الشعوب فشيء يصعب وصفه ويدق بيانه؛ ولعل أدق وصف له أنه ديمقراطية أرستقراطية، لأنها ذات لونين متباينين في مظهرها ومخبرها، واسمها ومسماها.

أذكَرني ذلك قوله تعالى: ﴿وَمِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَآئِمًا ۗ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا۟ لَيْسَ عَلَيْنَا فِى ٱلْأُمِّيِّۦنَ سَبِيلٌ﴾ [آل عمران: الآية 75] ، فهو يحدثنا أن من أهل الكتاب من إن تأمنه على عظيم من المال يؤده إليك ولا يخنك فيه، ولا يفرق بين من له المال من أي جنس ومن أي دين، لأن الأمانة واجبة لأيّ كان، والفضيلة واجبة في أي زمان ومكان، ومع أي إنسان. فليس أكل مال الغير حراماً إن كان من دينه وجنسه، وحلالاً إن كان من غير دينه وجنسه. ويحدثنا عن قوم آخرين نزعوا غير هذا المنزع الحق، فكان «من اليهود من قالوا: لا حرج علينا فيما أصبنا من أموال العرب ولا إثم لأنهم على غير الحق وإنهم مشركون[1]». ولقد نزع قوم من المسلمين أن يعاملوا أهل الكتاب هذه المعاملة، فقال رسول الله: «ما من شيء كان في الجاهلية إلا هو تحت قدمي، إلا الأمانة، فإنها مؤداة إلى البَر والفاجر». وجاء رجل إلى ابن عباس، فقال له: إنا نصيب في العِذْق من أموال أهل الذمة الدجاجة والشاة. فقال ابن عباس: فتقولون ماذا؟ قال: نقول ليس علينا بذلك بأس. قال: هذا كما قال أهل الكتاب «ليس علينا في الأميين سبيل». لا تحل لكم أموالهم إلا بطيب أنفسهم.

---

(1) هذه العبارة للطبري.

إن المعاملة على أساس الديمقراطية كالصدق والعدل، والوفاء بالعهد، حق لكل إنسان على كل إنسان، وواجب على كل إنسان لكل إنسان. وليست كالعملة، إنما تروج في بلدها، ولا كالعرف والمواضعات، لكل أمة عرفها ومواضعاتها.

ما معنى الديمقراطية؟ إنها حكم الشعب بالشعب لخير الشعب، إنها القضاء على تحكم طبقة ممتازة - في الشعب بأجمعه. إنها نشر التعليم ونشر المساواة والحرية والإخاء بين أفراد الشعب. إنها هدم العوائق في سبيل رقي الشعب. إنها حد للغنى الواسع وقضاء على الفقر المدقع. إنها حرب على الامتيازات السياسية والاقتصادية. إنها إفساح للفرد أن ينمي ملكاته وقواه حسب استعداده. إنها تربية للرأي العام وتعويده الرقابة على الحكومة وعلى توجيه الحكام للخير العام. إنها روح عامة تسيطر على الشعب فتوجهه لخير الجميع. إنها قضاء على رق الأفراد ورق الأمم، وما يستعبد الأفراد من جهل وشهوات، وما يستعبد الأمم من استغلال واستعمار. إنها ثورة على استعباد الأقليات للأكثريات، والأفراد للأمم، والأمم للأمم.

إن كانت كذلك وهي خير للغرب، فهي خير للشرق. فأي معنى من هذه المعاني مَحَلِّي لا يصلح إلّا في مكان خاص وزمان خاص؟ هي نظام يمتحن كما يمتحن الذهب. فإن كان ذهباً حقاً فهو ذهب في مصر والشام وأمريكا واليابان والسند والهند وفرنسا وإنجلترا، وإن كان ذهباً مزيفاً لم يصلح في أي مكان، ولم تكن له قيمة في أي قطر، قد تختلف أعراضه في الأقاليم بحسب اختلاف بيئتها، ولكن الجوهر في كل البيئات واحد.

إن كان هذا معنى الديمقراطية فهو يتنافى مع الانتداب والاحتلال ومع سائر هذه المترادفات. ولماذا يظهر ظهوراً بيناً أن الديمقراطية لا توافق أن تَحكم فرنسا إنجلترا أو انجلترا فرنسا، ولا يكون مثل هذا الظهور في حكم الغرب للشرق؟ إن الديمقراطية عدو للاستبداد في كل شكل من أشكاله، وتحت أي اسم من أسمائه.

لقد وصلت الديمقراطية في الأيام الأخيرة من الأجيال المتعاقبة إلى مبادئ قويمة ظهرت على لسان زعيمها روزفلت وتشرشل، فقررا مبدأ احترام رغبة الشعوب في اختيار نظام حكومتها وحكمها كما تشاء، ومبدأ حرية الحصول على المواد الأولية اللازمة لها وتصريف محصولها كما تشاء، ومبدأ التعاون الاقتصادي بين جميع الأمم، ومبدأ حرية البحار وحرية التجارة، وهي مبادئ في غاية الأهمية لخير الإنسانية.

ولكن هل يحق للشرقيين أن يفهموا أن هذه المبادئ تنطبق على الشرق كما تنطبق على الغرب، وأن سيكون لبلاد المغرب وفلسطين وسوريا والعراق ومصر والسودان رأيها في حكومتها ونظام حكمها وحرياتها السياسية والاقتصادية؟.

إني ألمح شبه تناقض بين هذه المبادئ السامية وبين الخطابات المتبادلة بين القائدين «ليتلتون» و«ديجول» في امتيازات الدول الأوربية وحقوق الدول الأوربية في سوريا، كما ألمح شبه تناقض بين هذه المبادئ السامية والاعتراف القريب في البرلمان البريطاني بأن موقف الحكومة البريطانية نحو اليهود في فلسطين لم يتغير.

وإني آمل ويأمل الشرق معي أن تكون هناك التزامات صريحة من قادة الديمقراطية أمثال روزفلت وتشرشل بأن هذه المبادئ إنسانية عامة لا محلية خاصة، وأنها وضعت لخير الشرق كما وضعت لخير الغرب.

إن الديمقراطية في نظام الحكم كالعلم في نظام العقل، كلاهما صالح كل الصلاحية، بل واجب كل الوجوب، للإنسان من حيث هو إنسان، ولا فرق بين بدوي وحضري، وشرقي وغربي؛ وليس هناك قواعد من العلم صحيحة بالنسبة للحضري غير صحيحة بالنسبة للبدوي، وصحيحة بالنسبة للشرقي غير صحيحة بالنسبة للغربي؛ فقاعدة العلم إما أن تكون صحيحة للشرق والغرب أو فاسدة للشرق والغرب. قد يحدث الاختلاف في مناهج التعليم، وفي طرق البيداجوجيا بين أمة وأمة. أما العلم ذاته فلا خلاف فيه؛ كذلك الشأن في الديمقراطية، أنْ تحكم أمة نفسها بنفسها، وأن تكون الأمة مصدر حكمها، بمنزلة قواعد العلم؛ فإن كان خلاف بين أمة وأمة ففي الشكل دون الجوهر.

بل إن الشرق عرف الديمقراطية قبل أن تعرفها أوروبا، وحاربت دياناته الشرقية الاستبداد، ودعت إلى أن الناس سواسية لا تفاضل بينهم إلا بالأعمال، وحاربت الجهل ودعت للعلم، وألزمت الخضوع للقانون العادل، وطالبت بالثورة على الظالم، قبل أن تدعو إلى ذلك الثورة الفرنسية. نعم إنها لم تسمّ ذلك كله ديمقراطية، بل سمته أسماء مختلفة؛ ولكن ما قيمة الألفاظ بجانب المعاني؟ ولولا عوادٍ عدت على الشرق فأفسدت عليه سيره وحرمته نظمه العادلة لكان هو القائد وهو المشرّع، وهو رافع لواء الحضارة؛ فمن الظلم أن يقال له إنك لا تصلح للديمقراطية، وإن تاريخك سلسلة استعباد.

إني أربأ بدعاة الديمقراطية أن يكونوا يدعون باسمها ومعناها ومبادئها السامية في الغرب وباسمها فقط في الشرق؛ كما أربأ بالشرق أن يتلهى بالألفاظ ويتعلل بالمظاهر؛ فمن الحق أن الديمقراطية خير للشرق كما هي خير للغرب، ولكنها الديمقراطية التي في ذهن الإنجليزي أو الأمريكي لبلاده. وعلى أساس وحدة المعنى ووحدة التطبيق، وإلا كانت ديمقراطية أرستقراطية.

كما أرجو أن تسفر هذه الحرب عن انتصار الديمقراطية الصادقة، ويكون من نتائجها أن يتعمق الشرقي في معناها، وأن يوسع الغربي مداها، وأن يطبق الجميع ما تدعو إليه من إخاء.

بل أن يتخذ كل من اليوم عدته، ويرسم للغد خطته، وأن نتصارح، فالصراحة خير للجميع.

* * *

دُمْيَة في دِمْنَة

الشيخ يوسف الشربيني أديب مغمور، لم أر من ترجم له، احتقاراً لشأنه، وازدراء بتآليفه، لأنها تآليف شعبية، وليست تآليف أرستقراطية - وقديماً غَبن الأدباء الأدب الشعبي - ولأنه كذلك ماجن إلى أقصى حدود المجانة، لا يتحرج من استعمال كلمات الفحش عارية صريحة في غير كناية ولا إيماء، ولا يخضع لمواضعات الناس في الوقار والاحتشام، وإذا تزاحم في فكره كلمتان إحداهما مؤدبة والأخرى داعرة، اختار الثانية وهجر الأولى عن قصد وتعمد؛ فالقارئ المهذب يشمئز من قراءتها ويكره عُرْي كلماتها وفحش تعبيراتها، ولكنها مع ذلك تحوي صوراً جميلة، وترسم أشكالاً بديعة قد تعجز الكتب الأرستقراطية عن رسمها وتصويرها.

بين أيدينا من كتبه كتاب اسمه «هز القحوف في شرح قصيدة أبي شادوف»؛ وقد ذكر في أثناء الكتاب أنه ألف كتباً أخرى، ولكني لم أرها.

ويدل هذا الكتاب على أن المؤلف من بلدة «شربين» وأنه طلب العلم بالأزهر، وحضر على أستاذه القليوبي الذي كان عالماً جليلاً كثير التأليف، ومات سنة 1069هـ، وأنه ألف هذا الكتاب بإشارة من الشيخ السندوبي، وكان من أكابر علماء الأزهر وأدبائه ومؤلفيه، ومات سنة 1097هـ.

فصاحبنا إذاً عاش في القرن الحادي عشر الهجري، وقد حدثنا أنه حج سنة 1074هـ.

ولم يتحرج من أن يذكر عن نفسه أنه كان متهتكاً يحب الغلمان ويتتبعهم؛ ولست أدري أكان ذلك حقيقة يذكرها أم مزاحاً يمزحه.

أما الصورة الحسناء التي يستطيع القارئ أن يخرج بها من هذه الدِّمَن، فهي وصف الفلاحين وبؤسهم في القرن الحادي عشر.

قصيدة أبي شادوف هذه قصيدة عامية، لست أدري من نظمها، ولعله هو ناظمها، وموضوعها

فقر الفلاح وتعاسته، فجاء الشربيني هذا وشرحها في جزء كبير يقع في نحو 230 صفحة كبيرة شرحاً هزلياً استطرادياً، فلا تأتي كلمة حتى يتلاعب بها ويهزئ نحوها وصرفها واشتقاقها، وفي أثناء ذلك يذكر معلومات تاريخية طريفة تصور في جملتها الصورة التي أشرنا إليها.

يصف الفلاح وبؤسه، وطول معاشرته للبهائم، وحمله للطين والسماد، وملازمته للمحراث والْجَرَّافة، ودورانه حول الزرع والجُرْن، وجهله إلا بما يتصل بزراعته، كالساقية والليف والحزام والنبُّوت؛ وقد نشأ عن هذا كله غلظ في ذوقه، فأفراحه وأعراسه ليست إلا صراخاً وصياحاً، وورده في الأسحار ليس إلا التفكير في الغنم والأبقار، و«حُط العلف وهات الكلف»، وأسماؤهم دالة على ذوقهم، فجنيجل وجليجل، وزعيط ومعيط، وأسماء نسائهم شباره وشراره، وعليوه وحليوه، وخطيطه وعويطه، وأولادهم مكشوفو الرأس، غارقون في الأدناس، وفقهاؤهم جهل مركب وخلط في الدين، وقلة عقل، وأدبهم وأشعارهم وقصصهم من نوع سخيف، ونظم خسيس، وتشابيه باردة، وخرافات باطلة.

وقد أطال في كل باب من هذه الأبواب، وذكر الشواهد والقصص والأمثال بإسهاب. والكتاب خِصب جداً من الناحية الاجتماعية في هذا العصر، فهو يصور لنا الفلاحين السذج، وكيف يُستغفلون إذا دخلوا القاهرة، وكيف ينظرون إلى مشاهدها ومرافقها نظرة بَلْهاء، وكيف يفسرونها تفسيراً مضحكاً. ويقارن بين حياة المدن وحياة الريف، وعلم المدن وجهل الريف، وذوق المدن وذوق الريف، في المأكل والمشرب والملبس وما إلى ذلك.

ويصور لنا تصويراً رائعاً بؤس الفلاح عند تحصيل الأموال الأميرية، فهذه مشكلة المشاكل ومصيبة المصائب؛ فيقول إنه - دائماً - معرض للهلاك من ضرب وحبس وفقدان لذة الأكل والشراب، وهو دائم التفكير في المال الذي عليه آناء الليل وأطراف النهار. والمؤلف يحمد الله على أنه ليس له أرض، ولا يشتغل بالفلاحة، ويتمثل بقول البهلول [من الوافر]:

إذا ركب الملوك على الجياد
وقد شدوا البنود على القِصادِ
ركبت قُصَيْبَتي ولبست مِسْحي
وسرت كَسَيْرِهم في كل واد
فلا الأجناد تطلبني بمال
ولا الديوان يغلط في عدادي

ويقص علينا أن النصراني (وهو الصراف) إذا حضر القرية أو الكفر لأخذ المال، كثر الخوف والحبس والضرب لمن لم يقدر على الدفع؛ فمن الفلاحين من يقترض الدراهم بالربا، أو يبيع زرعه أوان طلوعه بما ينقص عن بيعه في ذلك الزمن، أو يبيع بهيمته التي يحلبها لعياله، أو يرهن مصاغ زوجته أو يبيعه كرهاً، وإن لم يجد شيئاً أعطى ابنه رهينة حتى يدفع، وقد يُحبس ويعذب حتى يدفع، وقد يهرُب ليلاً فلا يعود إلى بلده قط، ويترك أهله ووطنه وعياله من همّ المال وضيق المعيشة. وروى لنا في ذلك أمثالاً مشهورة عندهم نحو: «مال السلطان يخرج من الظفر واللحم» و«يوم السداد عيد» الخ، ويصف لنا «السُّخْرة والعونة» وصفاً دقيقاً؛ فالملتزم يأخذ القرية أو الكفر يزرعه على حسابه ويسمى هذا «زرع الوِسِية» فإذا احتاج الأمر لتطهير الترع، أو حفر القنوات، أو نقل الطين، أو ضم الزرع، نادى الغفير: «يا فلاحين العونة يا بطالين» فيخرجون في صبيحة اليوم جميعهم ويعملون ما يؤمرون به من غير أجر. وثم نظام آخر: وهو أن يفرض على كل بيت عدد معين للعمل في العونة. فيقولون: يخرج من بيت فلان شخص، وبيت فلان شخصان، وهكذا؛ وفي كلتا الحالتين من تأخر أو تكاسل أخذه «المشد» وعاقبه وضربه وغرمه دراهم معلومة. ومن الناس من يختبئ في الفرن إذا نودي على العونة أو نحو ذلك.

وإذا نزل النصراني والمشد والملتزم بلدة فأكلهم وشربهم على الفلاحين يقسمونه عليهم، ويسمى «وجبة»، كل على حسب أرضه وقراريطه وأفدنته، وربما رهنت المرأة شيئاً من «مصاغها» أو ملبوسها على دراهم، واشترت بها الدجاج لطعامهم، وربما حرمت أولادها الدجاج والسمن والدقيق وقدمته إلى هؤلاء. و«النصراني إذا نزل قرية لقبض مالها يحضر إليه الفلاحون، ويكرمونه ويرسلون له الوجبة، ويتذللون بين يديه، ويطيعون أمره ونهيه، بل يكون غالبهم في خدمته؛ وبعض الملتزمين يولي النصراني أمر القرية فيحكم فيها بالضرب والحبس وغير ذلك، فلا يأتيه الفلاح إلا وهو يرتعد من شدة الخوف».

وأما «الكاشف» فهو رئيس الإقليم، وإذا أقبل على بلدة يقرع له الطبل، فيخاف منه أهل البدع وأرباب المفاسد، ويأتي إليه مشايخها، ويقفون بين يديه في أشد ما يكون من الرعب والخوف، ويستخبرهم عن أحوالهم. ثم بعد ذلك يسرعون له في الأكل والشراب والتقاديم على ما جرت به العادة. وإذا وقع في قرية فتنة أو خرج أهلها عن طاعة «أستاذهم» أو «قائم مقام القرية» هجم الكاشف عليهم بعساكره وأخرب القرية وقتل منهم من قتل، وقد يحصل منه ومن أتباعه نهب القرية، وتكليفهم في المأكل والمشرب فوق

طاقتهم؛ وفي ذلك يقول أبو شادوف في قصيدته [من الطويل]:

«ومِنْ نَزلة الكُشاف شابت عوارضي
وصار لقلبي لوعةٌ ورجيفُ»

ويصور لنا أن أهل إقليمه ينقسمون قسمين: منهم من يتعصب لقبيلة سعد، ومنهم من يتعصب لقبيلة حَرَام[1]. فإذا ثار الشر تنادى قوم: «يا لسعد» وآخرون: «يا لحرام» فتهجم سعد وحرام على البلد، ويقع بينهم الحرب والعناد، وتخرب بسببهم البلاد، وتقطع الطريق على العدو والصديق. وفي ذلك يقول المؤلف في أرجوزته التي لخص فيها كتابه [من الرجز]:

فذا يصيح يا لسعد أسعِدُوا
وآخرٌ يا لحرام أنجدوا
فذانك الفظان دون لَبْسِ
عندهمُ أمرٌ بقتل النفسِ
فيُخربون الأرض بالغاراتِ
ويرصدون القتل في الطرْقاتِ
وإن أتتهم للقتال عسكرُ
فروا إلى جبالهم واستتروا

وفي الكتاب صورة لنظر الفلاحين والمصريين للمماليك والأمراء والأتراك وأتباعهم، فهي نظرة تعظيم وتبجيل وإعظام يبلغ حد التقديس، فهم يتطلعون إلى معيشتهم، وقصارى أملهم أن يقلدوهم في شيء من تصرفاتهم؛ فهذا فلاح ذهب يؤدي المال إلى الملتزم التركي، فرأى كيف يعيش وكيف يعامل زوجته، فلما عاد إلى بلده أراد أن يسلك مع زوجته «أم معيكة» سلوك الأمير مع زوجته الأميرة، فانتهت بكارثة؛ وهؤلاء ثلاثة من الفلاحين يرون أن يزوروا مصر فقالوا: «إن مدينة مصر كلها جنادي وعسكر يقطعون الرؤوس، ونحن فلاحون إن لم نعمل عملهم ونرطن معهم بالتركي وإلا قطعوا رؤوسنا» وتعاقدوا فيما تعاقدوا عليه أن يتعملوا بعض الألفاظ التركية، ثم يدخلون الحمام، فإذا طالبهم صاحبه بالأجر صاحوا في وجهه بالكلمات التركية فأخلى سبيلهم، وإذا رجعوا إلى بلدهم رطنوا بالتركي فخافهم مشايخ

(1) من هؤلاء استعملت كلمة «حرامي» بمعنى لص.

الكَفْر وأجلوهم وأعظموهم - إلى كثير من أمثال ذلك من الصور البديعة.

والكتاب بعد ذلك معجم غير مرتب في بيان مصطلحات الفلاحين في ملسبهم وأنواع مأكولاتهم، ومرافقهم ومواويلهم، وكل ما يتصل بهم.

* * *

إن أخذ عليه شيء فهو هذا الفحش المنتشر فيه، والبذاءة في كل نواحيه، وأنه عرض لأمر الفلاح وبؤسه عرض الرازي الناقم، لا عرض العاطف الراحم، وكان أولى - وقد رأى هذا البؤس الذي هو فيه، والظلم الواقع عليه - أن يصرخ في وجه من ظلمه وأن يستغيث لإنقاذه مما هو فيه، وألا يزيد تعاسته بالزراية به، وألا يعيبه على ما وصل إليه اضطراراً، بل يعيب من أنزله هذه المنزلة الوضيعة اختياراً. فإن لم يستطع أن يصل ذلك لقسوة الزمان وظلم الحكام، فلا أقل من أن يلوّن صوره بالعطف الجميل على حاله، والرثاء الباكي لبؤسه وشقائه.

وأخشى أن تكون الخطوط التي رسمها «الشربيني» ليبين الفواصل بين حياة المدن في نعيمها ورخائها، وحياة الريف في بؤسه وشقائه، لا تزال حافظة لنسبتها إلى اليوم، وقد مضى منذ تصويرها ثلاثة قرون، بل أخشى أن تكون الفروق قد زادت، والفواصل قد تباعدت؛ فالمدنية الحديثة غزت المدن كثيراً ولم تغز الريف إلا قليلاً؛ هذه الكهرباء تفتنّ أفانينها في المدن، والريف لمَّا ينعم بماء نظيف؟ وهذه القصور الشامخة في المدن والحدائق الغناء، والشوارع النظيفة، والنساء السافرات، الكاسيات العاريات، ودور التعليم المختلفة الألوان، ودور الملاهي المتعددة الأشكال، إلى ما لا يحصى من ضروب الترف والنعيم؛ والفلاح في مأكله ومشربه ومسكنه ونظام حياته ونوع أحاديثه ومجال علمه وعلاقته بأرضه وأدوات زرعه، لم تختلف كثيراً عما كانت أيام الشربيني، بل أيام عمرو بن العاص، بل أيام رمسيس، بل أيام منا أو منيس، والأجيال المتعاقبة، وميزانيات الدول المتعاقبة، والحكومات المتعاقبة، أعجبتها المدن فزادت في الإنفاق عليها، ولم يعجبها الريف فضيقت عليه؛ وعيب «الشربيني» أنه رأى بؤس الفلاح تقع تبعته عليه، ولم يدرك أن بؤسه نتيجة عوامل اجتماعية كثيرة ليس هو مسئولاً عن أكثرها. لقد رأى المصب ولم ير المنبع ورأى النار تشتعل في البيت ولم ير من أشعلها، ورأى النتيجة ولم ير مقدماتها.

فأما ناحيته الفنية فالشربيني إذا جد فهو أديب واسع الاطلاع في الأدب، حافظ للشعر الكثير مستحضر له في مناسباته المختلفة، قارئ الكثير من الكتب الأدبية والتاريخية

المجهولة، كانت في زمانه، عارف بكتب المحاضرات والمسامرات، مقتبس منها، محكم لوضعها في مواضعها، دارس لحالة الناس في عصره دراسة تفصيلية، ولا يستحيي أن يضرب مثلاً بنفسه وبما حدث له، كما لا يستحيي أن يروي عن أمه لغزاً في البرغوث، ولا عن الحشاشين أحاديثهم في مجالسهم، على الطريقة التي سلكها الجاحظ في كتبه؛ وإذا هزل ففنه في الهزل غريب حقاً، قيم حقاً، لولا فحشه وعريه، له خيال واسع في المجون، وقد هزأ النحو والصرف والاشتقاق بأسلوب جديد. ولْأَسُق لك مثلاً في هذا عند تصريفه لكلمة «أبُو» فهو يقول إنه «مشتق من آب إذا رجع، قال ابن زريق [من البسيط]:

مـــا آبَ مـــن ســـفـــرٍ إلا وأزعـــجـــه
رأيٌ إلـــى ســـفـــر بـــالـــرغـــم يـــجـــمَـــعُـــهُ

وكذلك الأب لأنه كل ساعة يرجع إلى ولده ويفتقده وينظر إليه. وقيل إن «أبو» فعل ماض ناقص، وأصله «أبوس» ويدل على ذلك قول الشاعر [من البسيط]:

قــالــوا حــبــيــبُــك وارى ثــغــره صَــلَــفــاً
مــاذا تــحــاول إن أبْــدَاهُ قُــلْــتُ: أبــو

أي أبوس، وإنما حذفت السين لقصد حصول اللبس على السامع، إذ هو اللائق بهذا عند الأدباء، والأقرب إلى السلامة من الواشين والرقباء، وقيل لأن السين في الجمَّل بستّين والستون في البوس إسراف عند البعض الخ.

ويقول في «مَتْرَد»: وهو إناء من فخار أحمر، وهو غالب أواني الريف، وأصله مركب من فعلين مات ورد، لأنه لما عمل أولاً وكسر عملوا بدله فقالوا مات ثم رد، ثم حذفوا الألف وجعلوها علماً، وقيل: إنه في الأصل عمل بمدينة تسمى ما تريد والتي ينسب إليها الشيخ الماتريدي نفعنا الله به، وهكذا.

فهو في هزله، ولعبه بالنحو والاشتقاق، واستطراده الغريب وخياله الماجن البعيد، من أوائل الكتاب الهزليين في الأدب المصري الحديث. ثم تُفْقَدُ بعض الحلقات، ويظهر بعدُ «أبو نضارة» في صحيفته، والشيخ حسن الآلاتي في كتابه «ترويح النفوس ومضحك العبوس» ثم عبد الله النديم في صحيفة «الأستاذ» ثم «حمارة منيتي»، ثم الكشكول، ثم آخر ساعة. فهي مدرسة كلها واحدة فكاهية متتابعة، خليقة بالدرس اللطيف، والبحث الطريف.

* * *

الإنسانية القومية

فكرة القومية أو الوطنية كانت أثر من آثار الثورة الفرنسية، فقبلها لم تكن الدول معروفة على النحو الذي نعرفه الآن. ثم ثار العالم هذه الثورة، وكان من نتائج ثورته انقسامه إلى ممالك على النمط الحالي. وبثت في كل مملكة تعاليم الوطنية تدعو إلى الاحتفاظ بالوطن والتعلق به، وتوجيه كل النظم الاجتماعية والاقتصادية ونظم التربية لخدمته.

حتى أصبح من مميزات القرن التاسع عشر انتشار روح القومية واشتدادها وتجمعها حول المملكة، وتوجيه كل نظم الدولة نحو خدمة هذه النزعة الوطنية. وحل التعصب الوطني محل التعصب الديني الذي كان سائداً في القرن السابع عشر؛ فبعد أن كان أكبر الحماسة وأكثر مظاهر التعصب دينياً، وأشد النزاع دينياً، بين نصارى ومسلمين ويهود، وبين الفرق المختلفة من كل دين بعضها وبعض، أصبح أشد النزاع بين الأمم المختلفة ولو اتحدت ديناً، كما هو المشاهد اليوم، فأكبر النزاع بين أمم متحدة ديناً تقريباً، وأصبح النزاع بين الوطنية الإنجليزية والوطنية الألمانية، والوطنية الإيطالية والوطنية اليونانية الخ.

وكان من أثر هذا أن أسست الأخلاق على نفس الأساس السياسي؛ فكما أن سياسة كل دولة ينبغي أن تخدم مصالح دولتها – أولاً – كذلك أسست الأخلاق على مبدأ القومية، ينظر سياسة كل أمة إلى مصالح أفرادها، وفي مصالح مجموع الأفراد الذين يعيشون داخل حدود الدولة الجغرافية فقط؛ وكذلك الأخلاق لونت هذا اللون أيضاً، فكانت أخلاقاً قومية دعا إليها مكيافيلي وهوبز وأتباعهما، فعد السلوك فضيلة إذا أطاع الرجل فيه دولته وخدم أمته، بقطع النظر عن أثر هذا السلوك للأمم الأخرى.

والأخلاق القومية تساير السياسة القومية في جميع مراحلها، كلتاهما لا تنظر إلا إلى مصالح قومها، فقد تتنافى السياسة القومية مع العدل العام، فتدعو السياسة إلى اتباع السياسة القومية، وكذلك تدعو الأخلاق القومية؛ يتجلى هذا في معاملة الأمم بعضها لبعض، وفي معاملة الأمم المستعمِرة للأمم المستعمَرة؛ وعلى هذا الأساس وضعت النظم الاقتصادية لكل أمة من حماية متاجرها ومصنوعاتها، وفرض الضرائب «الجمركية» وهكذا؛ وعلى هذا الأساس وضعت سياسة الإغارة من دولة على دولة إذا شعرت بقوتها وشعرت بمصالحها

الخاصة، من غير نظر إلى شعور الآخرين ومصالحهم؛ وكذلك أخلاق الأفراد في كل أمة لونت هذا اللون؛ فالعمل خير إذا مكن أمته من مصلحة عاجلة أو آجلة، وشر إذا أضاع على أمته مصلحة عاجلة أو آجلة.

وقد توجت هذه النزعة القومية بالحرب العظمى الماضية، وبالحرب الأشد عظمة الحاضرة؛ فقد تجلت النزعة القومية على أتمها في السياسة والخلق على السواء؛ فسياسة كل أمة محاربة موجهة إلى مصلحتها وإضعاف عدوها بكل الأساليب الممكنة، وسلوك الأفراد موجه طوعاً أو كرهاً لخدمة السياسة القومية.

* * *

وهناك نزعة أخرى مخالفة لهذه كل المخالفة، وهي النزعة الإنسانية لا القومية في السياسة وفي الخلق.

تدعو هذه النزعة إلى النظر إلى الأشياء نظرة واسعة؛ لا محدودة بحدود الأمة، ولكن بحدود العالم. فالعمل خير إذا زاد خيره عن شره للعالم، وشر إذا زاد شره عن خيره للعالم.

وجدت هذه النزعة قديماً فقالوا: «الإنسان أخو الإنسان» الخ، وأيدها بعض الفلاسفة أمثال «كانت» القائل: «لا تعامل إنساناً ما على أنه وسيلة، ولكن عامل كل إنسان على أنه غاية»، وبنتام القائل: «قدم أكبر خير لأكبر عدد».

يتطلب هذا المبدأ عدم اعتبار أي جنسية أو لون أو أي قومية في حسبان العمل خيراً أو شراً؛ فالظلم ظلم من غير نظر إلى من وقع منه أو من وقع عليه؛ والعدل عدل سواء صدر من أسود أو أبيض، وعومل به أسود أو أبيض؛ ويتطلب هذا النظر كسر الحدود الجغرافية والسياسية والاقتصادية، وتقويم المسائل بالنظر الواسع.

وكانت النصرانية والإسلام أقرب إلى النظر الثاني، فقد أهدرا الجنسية واللونية والقومية واللسان والدم، واعتبر الأساس وحدة العقيدة، فلا فرق أمامها بين أسود وأصفر وأبيض و«لا فضل لعربي على عجمي إلا بالتقوى» وكسر الحدود الجغرافية، فالمسلم - مثلاً - يعد المملكة الإسلامية كلها وطنه، لا فرق بين حجازي وخراساني ومغربي وهندي «إنما المؤمنون إخوة»، والإسلام كسر الحدود بين الرجل والمرأة، وبين المولى وسيده؛ وفي الحروب الصليبية وقفت الكتلة المسلمة أمام الكتلة النصرانية مهدرتين الجنسية إلا ما كان من اعتبارات شخصية أو تنازع على الرياسة.

وكان اليونان والرومان أميل إلى النظر الأول؛ فاليوناني سيد، وغيره - مهما كان - عبد، حتى فلاسفتهم كأفلاطون وأرسطو نظروا هذا النظر، ورأوا أن الدم اليوناني سيد الدماء،

والرومان رأوا جنسهم فوق الأجناس، فلما فتحوا فتوحهم نظروا إلى الشعوب المفتوحة نظرة ازدراء، فلم يدم ملكهم، وكان من أسباب انهياره اصطدام نظرة النصرانية الواسعة بنظرة الرومان الضيقة؛ ولكن أثرت نظرة اليونان والرومان القديمة أثراً كبيراً في نظرة أوربا الحديثة، لأنها وراثتهما، فحييت القومية، وتغلبت النزعة الوطنية، وبعثت نظرة اليونان والرومان أكثر مما بعثت النظرة المسيحية، وقلد الشرق الغرب من اليابان والصين إلى العالم الإسلامي، فأصبحت قومية عراقية وأخرى مصرية وثالثة شامية، وهكذا، طبقاً لفرنسا وانجلترا وألمانيا وإيطاليا.

* * *

ولكن النزعة الإنسانية لم تمت، فظلت تعيش في عقول الفلاسفة وفي رءوس بعض الدعاة، وتتحرك بعض الضمائر الحية، وتصدم بالنزعة القومية، فيكون لهذا الاصطدام مظاهر، كالاختلاف في أمريكا: هل تنغمس في سياسة العالم وتصلح منه ما تستطيع وفقاً للنظرة العالمية، أو تنفض يدها من سياسة العالم إلا بما يمس مصالحها الخاصة وفقاً للنظرة القومية، وكالخلاف الناشب في أمريكا أيضاً بين أنصار السود الذين يرون إهدار اللون وتحقيق العدل المطلق وفقا لمبدأ الإنسانية، وأنصار البيض الذين يرون القضاء على السود وفقاً لمبدأ الجنسية، وكالخلاف بين كبار الساسة ممن يعطفون على الأمم المستعمَرة ويرون حقها في البقاء وحقها في الاستقلال، وخصومهم الذين يرون عكس ذلك، وهكذا.

ولم تعد كلتا النظريتين فلاسفة يتحمسون لها ويبدون محاسنها وعيوب الأخرى، فلم تعدم النظرة القومية من يقول: إن القومية هي التي أحيت الشعور وأظهرت التنافس بين الشعوب على أتم وجه، فكان من أثره التقدم العلمي والفني؛ والحب إذا تشعع وشمل العالم لم يكن له من القوة كما إذا تركز، كما لم تعدم النظرة الإنسانية من يؤيدها بما يحدث من الويلات الحاضرة التي جرتها القومية.

* * *

لقد كسر العلم الحدود بين الأمم، وألغى المسافات بين أجزاء العالم، وتبين كل جزء من العالم حاجته إلى كل أجزاء العالم، وأصبح من المستحيل أن تعيش أمة بنفسها ولنفسها؛ فوسائل النقل هي وسائل العالم، والراديو صوت للعالم، وخيرات العالم للعالم، وشرور العالم مصيبة العالم، والمخترعات ملك العالم ونعمته أو شقاؤه، ومحصول الشرق لا يستغني عنه الغرب، وصناعة الغرب لا يستغني عنها الشرق؛ أفيمكن مع هذا كله أن تكون السياسة قومية فقط والأخلاق قومية فقط، أو يكون شأننا إذاً شأن من يُلبس ثوب طفل لرجل أو يقطع المسافة البعيدة بجمل، أو ينير القصر البديع بزيت، أو يواجه الرشاش بقوس؟

إن مهمة السياسة والأخلاق إنما هي تحديد العلاقات، فإذا تعقدت العلاقات فلحلها نظم، وإذا سذجت فلحلها نظم، وهذه النظم ليست جسماً صلباً ولا حجراً صلداً، وإنما هي تابعة لنمو الإنسان وتطوره؛ فسياسة الطفل غير سياسة الرجل، وسياسة البدوي غير سياسة الحضري، وقانون سكان الوبر غير سكان الحضر، فمحال أن تتصور نمو العالم ونمو العلاقة بين أجزائه، ثم تريد أن تحتفظ بنوع السياسة أو نوع الأخلاق الذي يحدد هذه العلاقة.

لست أفهم هذه الحرب إلا أنها ثورة عنيفة على النظم التي تحدد هذه العلاقة، وإعلان دموي بعدم صلاحيتها ومطالبة صاخبة بتغييرها وفق تقدم الإنسانية وتقدم فهمه وعلمه وعلاقاته، ودعوة صريحة بأن علاقات العالم الواسعة تتطلب حتماً سياسة واسعة وخلقاً واسعاً، وإلا عدت جنوناً.

وأدهش كل الدهش من دعوة إلى جنسية لتحل محل القومية والوطنية! فهذا أيضاً نظر قاصر، ولا فرق في الضيق بين نظرة جنسية ونظرة قومية، والانتقال من هذه إلى تلك ليس إلا انتقالاً من مرض إلى مرض وانتقالاً من فن من الجنون إلى فن آخر.

ليس من الممكن ولا من المصلحة القضاء على الوطنية والقومية، فحب الوطن طبيعي في الإنسان بل والحيوان، والعمل على إسعاده طبيعي أيضاً فيهما، فالطير يحمي وكره، والأسد يحمي عرينه، والبدوي يموت دون قبيلته، والحضري لا يحيا إلا بأمته، ثم هذه الوطنية قد أثرت في الأفراد تأثيراً سحرياً، فاستخرجت منهم أقصى ما يمكن من المجهود العقلي والفني والنشاط الفكري والجسمي، ودفعت المدنية خطوات واسعة إلى الأمام، وعرضت مناظر من التضحية هي غاية في الروعة والجمال، وما كان يكون ذلك كله لو طلب من الأفراد أن يعملوا للإنسانية كلها لا لأمتهم، فالقنطار من السكر يحلي حوضاً، ولكن لا يحلي نهراً، والمصباح الكهربائي قد يضيء غرفة وقد يضيء داراً، ولكن لا يضئ سماءً، فخير لنا أن ننتفع بالسكر على قدر إحلائه والمصباح على قدر إضاءته.

ولكن لم لا تكون علاقة الوطنية بالإنسانية كعلاقة الفرد بأسرته وعلاقة الأسرة بأمتها؟

لقد كان الإنسان قديماً لا يستطيع التوفيق بين شخصه وأسرته ولا بين أسرته وأمته، وكان يضطرب سلوكه إذا تعارضت هذه المصالح، ولا يزال الإنسان المنحط لا ينظر إلا إلى نفسه أو لا ينظر إلا إلى أسرته، ويفضل أن يتخم هو ولو كان كل من حوله جائعين، وتؤمَّن أسرته ولو كان كل الأسر حوله خائفين، ويسعد هو وأسرته في وسط الشقاء، ولا يرى بأساً من بؤس عام إذا ان هو وبيته في رخاء - ثم تطور الإنسان ورقي وأصبح ينشد مع أبي العلاء قوله [من الوافر]:

فلا هَطَلَتْ عليَّ ولا بأرضي سحائبُ ليس تَنْتَظِمُ البلادا[1]

ومع البارودي قوله [من البسيط]:

أدعو إلى الدار بالسُّقْيا وبي ظمأ أحقُّ بالري لكنـي أخو كَرَمِ

ولقد رقي شعوره ورقي عقله حتى وفق بين مصلحته الشخصية ومصلحة أسرته، ثم رقي شعوره ورقي عقله حتى وفق بين مصلحة أسرته ومصلحة أمته، ورأى أن ليس من الخير في شيء أن يعيش لنفسه دون أسرته أو لأسرته دون أمته، وبلغ من رقي بعض الأفراد أن يدرك أن خير أسرته وخير أمته يتحدان، فقبل تجنيد أبنائه عن طيب خاطر، ورأى أن مصلحة أسرته ومصلحة أمته في ذلك شيء واحد، ودفع الضرائب راضياً كذلك، والتزم كل ما توجبه القوانين ولو ضحى ذلك بجزء من ماليته وجزء من حريته، لسمو نظره فوق الاعتبارات الشخصية والاعتبارات العائلية؛ كل هذا تم مع الاحتفاظ بالأسرة والاحتفاظ بالأمة معاً، فلماذا لا يخطو العالم الإنساني خطوة أخرى في الرقي، فيوحد بين خير الأمة وخير الإنسانية، ويرى خير الأمة من خلال خير الإنسانية، ولا يرى الخير لأمته إذا تعارض مع خير الإنسانية!

لقد حدث هذا فعلاً في بعض المسائل الجزئية كاتحاد البريد بين الأمم فاحتفظت كل أمة بشخصيتها في نظام البريد وطوابعه واستغلاله، ومع ذلك تقيدت بما هو خير عام للنظام العالمي للبريد، فلو خطونا خطوة أخرى سياسية من هذا القبيل لتحقيق هذا الأمل.

لقد لمع هذا الرجاء على أثر الحرب الماضية بتعاليم الرئيس ولسن ووضعه أسساً لعصبة الأمم، ولكن فشل هذا النظام لأنه كان كالرقعة الجديدة في الثوب البالي، ولم يغير نظام الدول بما يتفق ونظام العصبة، ولا يمكن تحقيق هذا النظام إلا إذا تغير «الطقم» كله من نظام سياسي واقتصادي واجتماعي، وتوج بالعصبة التي تنسجم وهذا النظام.

ومما لا شك فيه أن العالم مستعد الآن جداً لهذه الخطوة، وأن المصائب المرة التي يشهدها، والفجيعة الفظيعة التي يئن منها في الأنفس والأموال والثمرات، ستقربه جداً من هذه الغاية، وسيتم هذا الأمل لو وفق قادة السياسة فنظروا إلى العالم من علٍ، ومزجوا نظرتهم المادية بنظرة روحية، وشعورهم القومي بالشعور الإنساني، وفكرتهم العلمية بفكرة أرقى فلسفية.

وهذا ما لا بد - عاجلاً أو آجلاً - أن سيكون.

(1) البيت لأبي العلاء المعري في سقط الزند ص 198.

الفهرس